

تفسير القرآن الحكيم

الشرح بتفسير المنار

هذا هو التفسير الوحيد الذي فسر به القرآن من حيث هو هداية عامة للبشر ورحمة للعالمين جامع لأصول العمران وستن الاجتماع وموافق لمصلحة الناس في كل زمان ومكان بانطباق عقائده على العقل وآدابه على الفطرة وأحكامه على درء المفاسد وحفظ المصالح. وهذه هي الطريقة التي جرى عليها في دروسه في الأزهر حكيم الاسلام

الأسناذ الأمام

الشيخ محمد عبده

[رضى الله عنه]

الجزء الرابع

« أوله » كل الطعام « وفيه صفوة مقاله الأسناذ الإمام رحمه الله تعالى في دروسه

تأليف

السيد محمد شيرضا

منشئ المنار

﴿ حقوق الطبع والترجمة محفوظة لورثته ﴾

(الطبعة الثالثة — أصدرتها دار المنار بمصر ١٣٦٧ هـ)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(٩٣ : ٨٧) كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلالًا لِّبَنِي إِسْرَءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَءِيلُ عَلَى نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرَةُ ، قُلْ فَأَتُوا بِالتَّوْرَةِ فَاتْلَوْهَا إِنَّ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (٩٤ : ٨٨) فَمَنْ أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (٩٥ : ٨٩) قُلْ صَدَقَ اللَّهُ فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (٩٦ : ٩٠) إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ (٩٧ : ٩١) فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ — مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا ، وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ، وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَفِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ *

كان الكلام من أول السورة إلى هنا في إثبات نبوة محمد ﷺ ، مع إثبات التوحيد ، واستتبع ذلك حاجة أهل الكتاب في ذلك ، وفي بعض بدعهم وما استحدثوا في دينهم . أما هذه الآيات ففي دفع شبهتين عظيمتين من شبهات اليهود على الإسلام ، قررها الأستاذ الإمام هكذا :

* قد اعتمدنا في عدد الآيات على المصحف المطبوع في الآستانة والمصحف المطبوع في ألمانيا وفرقنا بينهما بتعطين هكذا :

قالوا : إذا كنت يا محمد على ملة ابراهيم والنبيين من بعده - كما تدعى - فكيف تستحل ما كان محرماً عليه وعليهم كلهم الابل ؟ أما وقد استبحت ما كان محرماً عليهم فلا ينبغي لك أن تدعى أنك تصدق لهم وموافق في الدين ، ولا أن تخص ابراهيم بالذكر وتقول : إنك أولى الناس به . هذه هي الشبهة الأولى . وأما الثانية فهي أنهم قالوا : إن الله وعد ابراهيم بأن تكون البركة في نسل ولده إسحق ، وجميع الأنبياء من ذرية إسحق كانوا يعظمون بيت المقدس ويصلون إليه ، فلو كنت على ما كانوا عليه لعظمت معظموها ، ولما تحولت عن بيت المقدس وعظمت مكاناً آخر اتخذته مصلى وقبلة ، وهو الكعبة ، فخالفت الجميع .

فقلوه تعالى ﴿ كل الطعام كان حلالاً لبني إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة ﴾ هو جواب عن الشبهة الأولى ، قال الأستاذ الأمام : ولكن الجلال وكثيراً من المفسرين يقررون الشبهة ولا يبينون وجه دفعها بياناً مقنعاً ، إذ يعترفون بأن بعض الطيبات كانت محرمة على إسرائيل . والصواب ما قصه الله تعالى علينا في هذه الآية وغيرها من الآيات التي توضحها ، وهي أن كل الطعام كان حلالاً لبني إسرائيل ولا ابراهيم من قبل الأولى ، ثم حرم الله عليهم بعض الطيبات في التوراة عقوبة لهم وتأديباً ، كما قال (٢ : ١٦٠) فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم) الآية . فالمراد بإسرائيل شعب إسرائيل ، كما هو مستعمل عندهم ، لا يعقوب نفسه . ومعنى تحريم الشعب ذلك على نفسه : أنه ارتكب الظلم واجترح السيئات التي كانت سبب التحريم ، كما صرحت الآية . فكأنه يقول : إذا كان الأصل في الأطعمة الحل ، وكان تحريم ما حرم على إسرائيل تأديباً على جرائم أصابوها ، وكان النبي وأمة لم يجترحوا تلك السيئات ، فلم تحرم عليهم الطيبات ؟ ثم قال تعالى مبيناً تقرير الدفع وسنده ﴿ قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين ﴾ في قولكم ، لا تخافون أن تكذبكم نصوصها . أقول : كأنه يقول : أما إنكم لو جثتم بما عندكم منها لما كان إلا مؤيداً للقرآن فيما جاء به من أنها هي حرمت عليكم ما حرمت . وعملت جملة التكاليف بأنكم شعب غليظ الرقبة متعبد يقاوم الرب ، كما قال موسى عند أخذ العهد عليكم بحفظ الشريعة (اقرأ

الفصل ٣١ من سفر التثنية (وفي غير ذلك من فصول التوراة .
قال الأستاذ الامام : أما قول الجلال وغيره : ان يعقوب كان به عرق النسا
— بالفتح والقصر — فنذر : إن شق لا يأكل لحم الابل فهو دسيسة من اليهود .
وقيل : إنه نذر أن لا يأكل هذا العرق . وفي التوراة أن يعقوب التقى في بعض أسفاره
بالرب في الطريق فتصارعا إلى الصباح ، وكاد يعقوب يفعل به ، ولكن اعتراه عرق النسا
الح ما حرقوه . أقول : وتمة العبارة — كما في سفر التكوين — « ٣٢ : ٢٥ » ولما رأى
أنه لا يقدر عليه ضرب حقه فخذته فانخلع حقه فخذ يعقوب في مصارعتة معه ٢٦ وقال :
أطلقني لأنه قد طلع الفجر . فقال : لا أطلقك إن لم تباركني ٢٧ فقال له : ما اسمك ؟
فقال : يعقوب ٢٨ فقال : لا يدعى اسمك فيما بعد يعقوب ، بل إسرائيل : لأنك جاهدت
مع الله والناس وقد قدرت ٢٩ وسأل يعقوب وقال : أخبرني باسمك . فقال : لماذا تسأل عن
اسمي ؟ وباركك هناك ٣٠ فدعا يعقوب اسم المكان فيثييل (قائلا) لأنني نظرت الله وجهها
لوجه ونجيت نفسي ٣١ وأشرقت له الشمس إذ عبر فتوئيل وهو يجمع على فخذ ٣٢
لذلك لا يأكل كل بنو إسرائيل عرق النسا على حق الفخذ إلى هذا اليوم لأنه ضرب
حق فخذ يعقوب على عرق النسا « اه وليس فيه أنه نذر شيئا ولا حرم شيئا .
وقيل : ان ما حرمه يعقوب هو زائدتا الكبد والكليتين والشحم إلا ما كان على
الظهر . وقال مجاهد : حرم لحوم الأنعام كلها . وكل ذلك من الاسرائيليات .
وصحة السند في بعضها عن ابن عباس أو غيره — كما زعم الحاكم — لا يمنع أن يكون
مصدرها اسراييليا . والأقرب ما قاله الأستاذ لامام لأنه هو الذي تقوم به الحجة ،
لا سيما عند المطلع على التوراة . ولو اريد باسرائيل يعقوب نفسه لما كان هناك حاجة
إلى قوله « من قبل ان ينزل التوراة » لأن زمن يعقوب سابق على زمن نزول التوراة
سبقا لا يشبهه فيه فيختصر عنه . والمتبادر عندي : أن المراد بما حرمه إسرائيل
على نفسه ما امتنعوا عن أكله وحرموه على أنفسهم بحكم العادة والتقليد ، لا بحكم
من الله ، كما يهد مثل ذلك في جميع الأمم . ومنه تحريم العرب للبحائر والسوائب وغير
ذلك مما حكاه القرآن عنهم في سورتي المائدة والأنعام . وقيل : ان شبهتهم التي
دفعها الآية هي إنكار النسخ ، فالزمهم بأن التوراة نفسها نسخت بعض ما كان

عليه ابراهيم واسرائيل ، وهو إلزام لا يمكنهم التفتي منه . لأنه ثابت عندهم في التوراة وهو يدل على نبوة النبي على كل حال . إذ أخبرهم بما عندهم ولم يطلع عليه . وبهذا يسقط بحثهم في كون التحليل والتحرير لا يكونان إلا من الله . ومن مباحث اللفظ في الآية : أن الطعام ما يطعم ، أي يتناول لأجل الغذاء ، كما قال الراغب . وقد يقال أيضاً : طعم الماء — بكسر العين — وكان يطلق غالباً على الخبز . ومنه قولهم : أكل الطعام مأدوماً ، وعلى البر . ومنه حديث أبي سعيد « كنا نخرج زكاة الفطر صاعاً من طعام أو صاعاً من شعير » الخ متفق عليه . ومن إطلاقه على غيره حتماً : قوله تعالى (٥ : ٩٦) أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعاً لكم وللسيارة) وعلى الذبائح أو العموم قوله (٥ : ٥) وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) الآية . والحل بالكسر مصدر حل الشيء ضد حرم ، وهو مستعار من حل العقدة ، كما قال الراغب . واسرائيل . لقب نبي الله يعقوب عليه السلام . ومعناه « الأمير المجاهد مع الله » وقد علمت ما عندهم في سبب إطلاقه عليه من عبارة سفر التكوين التي ذكرناها آنفاً . ثم أطلق ، على جميع ذريته كما هو شائع في كتب القوم من الأشعار المنسوبة إلى موسى فما دونها .

﴿ فمن افتري على الله الكذب من بعد ذلك ﴾ البيان وإلزام الكاذبين على ابراهيم والأنبياء بالتوراة ودعوتهم : إلى الإتيان بها وتلاوتها على الملأ ، وامتناعهم عن ذلك لئلا يظهر أن الله لم يحرم عليهم شيئاً من الطعام قبل التوراة . والأصل في الأشياء الحل حتى يرد النص بالتحريم ﴿ نأولئك هم الظالمون ﴾ يتحو يلهم الحق في المسألة عن وجهه ووضع حكم الله بتحريم بعض الطيبات عليهم في غير موضعه

﴿ قل صدق الله ﴾ فيما أنبأني به من عدم تحريم شيء على اسرائيل قبل التوراة ، وقامت الحجة عليكم بذلك . فثبت أنني مبلغ عنه . إذ ما كان لي لولا وحيه أن أعرف صدقكم من كذبكم فيما تحدثون به عن أنبيائكم . وإذ كان الأمر

كذلك ﴿ فاتبعوا ملة ابراهيم ﴾ التي أدعوكم إليها حال كونه ﴿ حنيفاً ﴾ لا غلو فيها كان عليه ولا تقصير ، ولا إفراط ولا تفريط . بل هو الفطرة القويمة والحنيفية السمجة

المنبئية على الإخلاص للهو إسلام الوجه له وحده* وما كان من المشركين* الذين يبتغون
الخير من غيره تعالى أو يخافون الضر من غير أسبابه التي مضت بها سنته .

أما قوله عز وجل* إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركاً وهدى للعالمين*
فهو جواب الشبهة الثانية . وتقريره : أن البيت الحرام الذي نستقبله في صلاتنا هو
أول بيت وضع معبداً للناس ، بناه إبراهيم وولده اسماعيل عليهما السلام لأجل
العبادة خاصة . ثم بنى المسجد الأقصى ببيت المقدس بعده بعدة قرون بناه سليمان
ابن داود عليهما السلام . فصح أن يكون النبي ﷺ على ملة إبراهيم ، ويتوجه
بعبادته حيث كان يتوجه إبراهيم وولده اسماعيل . وهذا هو المعنى الظاهر المتبادر
من الآية الذي قرره الأستاذ الإمام . وهو كاف في إبطال شبهة اليهود على النبي
عليه الصلاة والسلام من غير حاجة إلى البحث في هذه الأولية ، هل هي أولية
الشرف أم أولية الزمان ؟ أقول : والمتبادر أنها أولية الزمان بالنسبة إلى بيوت
العبادة الصحيحة التي بناها الأنبياء . فليس في الأرض موضع بناه الأنبياء أقدم
منه فيما يعرف من تاريخهم وما يؤثر عنهم . وهذا يستلزم الأولية في الشرف .

وذهب بعض المفسرين إلى أن الأولية زمانية بالنسبة إلى وضع البيوت
مطلقاً . فقالوا : إن الملائكة بنته قبل خلق آدم وأن بيت المقدس بنى بعده باربعين
عاماً . قال الأستاذ الإمام رحمه الله تعالى : إذا صح الحديث فلا شيء في العقل
يحيله . ولكن الآية لا تبدل عليه ولا يتوقف الاحتجاج بها على ثبوته . وبيت
المقدس المعروف الذي ينصرف إليه الإطلاق قد بناه سليمان بالائتفاق .

وذلك قبل ميلاد المسيح بنحو ٨٠٠ سنة : كذا قال رحمه الله تعالى في الدرس والمعروف
في كتب القوم انه تم بناؤه سنة ١٠٠٥ قبل الميلاد . والحديث الذي ذكر آتفاقي بناء
المسجدين رواة الشنخان من حديث أبي ذر بلفظ الوضع لا البناء . قال « سئل
رسول الله ﷺ عن أول بيت وضع للناس فقال : المسجد الحرام ثم بيت المقدس
فقيل : كم بينهما ؟ فقال : أربعون سنة » وأجابوا عما فيه من الأشكال بوجوه
منها : أن الوضع غير البناء وهو ضعيف ، لأنه سماه بيتاً . ولو جعل المكان مسجداً
ولم يكن فيه لما سمي بيتاً بل مسجداً أو قبلة . ومنها : أن ذلك مبني على القول بأن

إبراهيم هو الذي بنى أول مسجد للعبادة في أرض بيت المقدس ، وذلك معقول وإن لم يكن عندنا فيه نص صحيح ، وقال ابن القيم : إن الذي أسس بيت المقدس يعقوب ، وإنما كان سليمان مجددا له . هذا وإن أخبار التاريخ ليست مما بلغ على أنه دين يثبع . والموضوعات المروية في بناء الكعبة كثيرة ولا حاجة إلى إضاعة الوقت في ذكرها وبيان وضعها .

أما قوله تعالى في البيت ﴿مباركا وهدي للعالمين﴾ فهو بيان لحاله الحسنة الحسنية وحاله الشريفة المعنوية . أما الأولى : فهي ما أفيض عليه من بركات الأرض وثمرات كل شيء على كونه بواد غير ذي زرع ، فترى الأقوات والثمار في مكة أكثر وأجود وأقل ثمنا منها في مثل مصر وكثير من بلاد الشام . وأما الثانية : فهي هوى أفئدة الناس إليه وإتيانه للحج والعمرة مشاة وركبانا من كل فج ، وتولية وجوههم شطره في الصلاة ، ولعله لا تمر ساعة ولا دقيقة من ليل أو نهار ليس فيها أناس متوجهون إلى ذلك البيت الحرام يصلون . فأى هداية للعالمين أظهر من هذه الهداية . تلك دعوة إبراهيم (٣٧ : ١٤) ربنا إني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم ، ربنا ليقيموا الصلاة فاجعل أفئدة من الناس تهوى إليهم وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكرون وقد أشير إلى الوصفين في قوله تعالى حكاية عن المشركين (٥٧ : ٢٨) وقالوا إن نقيم الهدى منك نتخطف من أرضنا أولم نمكن لهم حرما آمناً يُحجي إليه ثمرات كل شيء رزقا من لدنا ؟ ولكن أكثرهم لا يعلمون (وقال بعضهم : إن «مباركا» يشمل البركات الحسنية والمعنوية ، وما اخترناه هو المتبادر .

ومن مباحث اللفظ في الآية أن (بكة) اسم لمسكة ، كما روى عن مجاهد ، قيل : وعليه الأكثر ، وجعلوه من إبدال الميم بباء ، وهو كثير في كلامهم ، كسمد رأسه وسبده ، وضربة لازم وضربة لازب ، وراتم وراتب ، ونميط ونبيط . وقيل : بكة اسم المسجد نفسه ، أو حيث الطواف من التباك ، أى الازدحام . وقيل : هو اسم بطن مكة حيث الحرم .

﴿فيه آيات بينات مقام إبراهيم﴾ أى فيه دلائل أو علامات ظاهرة لا تخفى على

أحد . أحدها ، أو منها : مقام ابراهيم ، أى موضع قيامه فى الصلاة والعبادة تعرف ذلك العرب بالنقل المتواتر . فأى دليل أبين من هذا على كون هذا البيت أول بيت من بيوت العبادة الصحيحة المعروفة فى ذلك العهد وضع ليعبد الناس فيه ربهم - و ابراهيم أبو الأنبياء الذين بقى فى الأرض أثرهم يجعل النبوة والملك فيهم لا يعرف لنبى قبله أثر ولا يحفظ له نسب

وقوله * ومن دخله كان آمناً * آية ثانية بينة لا يعترى فيها أحد ، وهى اتفاق قبائل العرب كلها على احترام هذا البيت وتعظيمه لنسبته إلى الله ، حتى أن من دخله يأمن على نفسه لا من الاعتداء عليه وإيذائه فقط بل يأمن أن يثار منه من سفك هو دماءهم واستباح حرماتهم مادام فيه . مضى على هذا عمل الجاهلية على اختلافها فى المنازع والأهواء والمعبودات وكثرة ما بينها من الأحقاد والأضغان وأقره الاسلام ويرد على إقرار الاسلام حرمة البيت فتح مكة بالسيف ، وأجيب عنه : بأنها حلت للنبي ﷺ ساعة من نهار ولم تخل لأحد قبله ولن تخل لأحد بعده ، كما ورد فى الحديث ، وذلك لضرورة تطهير البيت من الشرك وتخصيصه لما وضع له . وأقول إن حرمة مكة كلها وما يتبعها من ضواحيها وحلها للنبي ﷺ ساعة من نهار أمر زائد على مانحن فيه ، وهو أن من دخل البيت لم يستحل البيت ساعة ولا بعض ساعة ، وإنما كان متاديه ينادى بأمره « من دخل داره وأغلق بابيه فهو آمن ، ومن دخل دار أبى سفيان فهو آمن . ومن دخل المسجد الحرام فهو آمن » ولما أخبر أبو سفيان النبی ﷺ بقول سعد بن عبادة حامل لواء الأنصار له فى الطريق : اليوم يوم الملحمة ، اليوم تستحل الكعبة : قال ﷺ « كذب سعد » . ولكن هذا يوم يعظم الله فيه الكعبة ، ويوم تكسى فيه الكعبة » (راجع السير) وأما فعل الحجاج أخزاه الله فقد قال الأستاذ الامام : إنه كان من الشذوذ الذى لا ينافى الاتفاق على احترام البيت وتعظيمه وتأمين من دخله ، وهذا الجواب مبنى على أن أمن من دخل البيت ليس معناه : أن البشر يعجزون عن الإيقاع به عجزاً طبيعياً على سبيل خرق العادة ، وإنما معناه أنه تعالى ألهمهم احترامه لاعتقاده ونسبته إليه عز وجل ، وحرم الاحاد والاعتداء فيه . ولم يكن الحجاج وجنده يعتقدون

حل ما فعلوا من رمى الكعبة بالمنجنيق ، ولكنها السياسة تحمل صاحبها على مخالفة الاعتقاد ، وتوقعه في الظلم والاحاد ، وإن ما يفعل الآن في الحرم من الظلم والاحاد المستمر لم يسبق له نظير في جاهلية ولا إسلام . ولا ضرورة ملجئة اليه ، وإنما هي السياسة السوءى قضت بتنفيذ الناس من أمراء مكة وشرفائها وإبعاد عقلاء المسلمين عنها ، حتى لا يكون للمسلمين فيها قوة في الدين ولا في العلم والرأى !! وماذا يكون من ضرر هذه القوة ؟ يوسوس لهم شيطان السياسة : أن عمران الحجاز وثقة الناس بأمرائه وشرفائه ، وأمن العقلاء والمرورات فيه ربما يكون سبباً في إنشاء خلافة عربية فيه . إن كثيراً من أمراء المسلمين ونايبيهم يعلمون أن دون أدامهم لفرضة الحج عقبات سياسية لا يسهل اقتحامها . وقد جاء في صحف الأخبار أن أمير مصر استأذن السلطان في حج والدته وبعض أمراء أسرته فلم يأذن . وقد كان الأستاذ الامام يعتقد اعتقاداً جازماً فيه أنه إذا حج يلقي بيديه إلى التهلكة ، وأنه لا أمان له في الحرم الذي كان يرى الجاهلي فيه قاتل أبيه فلا يعرض له بسوء . وإن كاتب هذه السطور يعتقد مثل هذا الاعتقاد . فنسأل الله تعالى أن يحقق لنا ثانية مضمون قوله (ومن دخله كان آمناً) لتمثل ما فرضه علينا من حج هذا البيت - كما يأتي في تمة الآية - فلا نلجأ إلى تأويل الأمان بمثل ما أوله به من قال : إن المراد به الأمن من العذاب يوم القيامة . وقد رد الأستاذ الامام هذا التأويل . وقال ما معناه : إنه هدم للدين كله . فان الأمن هناك إنما يكون لأهل التوحيد الخالص والعمل الصالح ، الذين أقاموا الدين في الدنيا كما أمر الله تعالى ، وما دخول البيت إلا بعض أعمال الأيمان ، إذا أخاص صاحبه فيه . أقول : ولا تنس في هذا المقام مثل قوله تعالى (٦: ٨٢) الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون) وما روده في ذلك من الآثار لا ينافي المتبادر المختار ، وما أظن أن ذلك يصح عن الامام جعفر الصادق كما قيل :

أما قوله تعالى ﴿ والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً ﴾ فهو بيان آية ثالثة من آيات هذا البيت جاءت بصيغة الإيجاب والفرضية في معرض ذكر مزاياه ودلائل كونه أول بيوت العبادة المعروفة المعترضين من اليهود على استقباله

في الصلاة ، فهو يفيد بمقتضى السياق معنى خبرياً و بمقتضى الصيغة معنى إنشائياً وهو وجوب الحج على المستطيع من هذه الأمة . أشار إلى ذلك الأستاذ الامام بقوله : هذه الجملة — وإن جاءت بصيغة الإيجاب — هي واردة في معرض تعظيم البيت ، وأى تعظيم أكبر من افتراض حج الناس إليه ؟ وما زالوا يحجونه من عهد إبراهيم إلى عهد محمد صلى الله عليه وآلهما وسلم ، ولم يمنع العرب عن ذلك شركهما وإنما كانوا يحجون عملاً بسنة إبراهيم ، يعنى أن الحج عمل عام جروا عليه جيلاً بعد جيل على أنه من دين إبراهيم ، وهذه آية متواترة على نسبة هذا البيت إلى إبراهيم . فهي أصح من نقل المؤرخين الذى يحتمل الصدق والكذب . وبهذا وما سبقه بطل اعتراض أهل الكتاب ، وثبت أن النبي على ملة إبراهيم دونهم .

أما الحج فمعناه في أصل اللغة القصد — وهو بكسر الحاء — وبه قرأ الحزرة والكسائي وحفص عن عاصم ، وفتحها . وبه قرأ الباقر . وقيل الفتح لغة الحجاز والكسر لغة نجد . وقد تقدم تفصيل أعماله في تفسير آيات سورة البقرة . وأما استطاعة السبيل : فهي عبارة عن القدرة على الوصول اليه . وهي تختلف باختلاف الناس في أنفسهم وفي بعدهم عن البيت وقربهم . وكل مكلف أعلم بنفسه . وإن كان عامياً — من غيره وإن كان عالماً بجرراً . وما زاد الناس اختلاف العلماء في تفسير الاستطاعة إلا بعداً عن حقيقتها الواضحة من الآية أتم الوضوح إذ قال بعضهم : إن الاستطاعة صحة البدن والقدرة على المشى . وقال بعضهم : إنها القدرة على الزاد والراحلة واشتروطوا فيها : أمن الطريق ، ولم يشترطوا الأمن في أرض الحرم . لأنها كانت آمنة قطعاً . وأما في هذا الزمان فما كل أحد يأمن فيها ، لا سيما إذا كان متهماً بالاشتغال بالسياسة . وكيف ؟ وقد أتى بعض علمائها في ظلمة السجن مكبلاً بالسلاسل والأغلال ، ولا ذنب له إلا أنه ألف كتاباً أيد فيه التوحيد^(١) و بين فساد ما طرأ على الناس من نزغات الوثنية التي يعبرون عنها بالتوسل بالأولياء

(١) هو الشيخ أبو بكر خوير رحمه الله . ألف كتاب فصل المقال في توسل الجبال . فعاقبه الحسين بن علي بالسجن هو وابنه ، حتى مات ابنه في السجن . وما خرج الشيخ أبو بكر إلا بعد دخول الملك عبد العزيز آل سعود وكتبه المعتصم رضا .

فياليت شعري لو كان مثل الأستاذ أبو إسحق الاسفرايني الذي كان ينكر كرامات الأولياء حياً أكان يأمن على نفسه إذا أراد الحج ، وهو المعداد في عصر العلم من أئمة علماء السنة في أصول الدين ؟ وقل مثل هذا في الإمام أبي بكر الباقلاني ، الذي كان يقول في الأرواح بمثل ما يقول جمهور علماء أوربا اليوم من ماديين وغيرهم ، دح الفرق التي وُسمت بالابتداع ، كالمعتزلة والخواارج والشيعة . ولم يكن أهل السنة يكفرون أحداً منهم ولا يعاقبونه على مخالفة الجمهور في بعض الآراء أيام كان قرب جمهور المسلمين من العلم والدين كبعدهم عنه اليوم .

وقال الأستاذ الإمام في قوله تعالى « من استطاع إليه سبيلاً » إنه بيان لموقع الإيجاب ومحله ، وإعلام بأن الفرضية موجهة أولاً وبالذات إلى هذا العمل ، ولكن الله رحم من لا يستطيع إليه سبيلاً . والاستطاعة تختلف باختلاف الأشخاص : ولم يزد على ذلك

وقوله تعالى : ﴿ ومن كفر فإن الله غني عن العالمين ﴾ تأكيد لما سبق ووعيد على جحوده ، وبيان لتنزيه الله تعالى بإزالة ما عساه يسبق إلى أوهام الضملاء عند سماع نسبة البيت إلى الله ، والعلم بفرضه على الناس أن يحجوه من كونه محتاجاً إلى ذلك . فالمراد بالكفر : جحود كون هذا البيت أول بيت وضعه إبراهيم للعبادة الصحيحة ، بعد إقامة الحجج على ذلك ، وعدم الاذعان لما فرض الله من حجه والتوجه إليه بالعبادة . هذا هو المتبادر . وحمله بعضهم على الكفر مطلقاً على أنه كلام مستقبل لا متعم لما قبله . وهو بعيد جداً ، وبعضهم على ترك الحج وهو بعيد أيضاً ، وإن دعوهم بحديث أبي هريرة مرفوعاً : « من مات ولم يحج فليمت إن شاء يهودياً أو نصرانياً » رواه ابن عدي ، وحديث أبي أمامة عند الدارمي والبيهقي « من لم يمنعه من الحج حاجة ظاهرة أو سلطان جائر أو مرض حابس فمات ولم يحج فليمت إن شاء يهودياً أو نصرانياً » ورواه غيرهم باختلاف في اللفظ والروايات كلها ضعيفة إلا ما قيل في رواية موقوفة ، بل عده ابن الجوزي من الموضوعات . واعترض عليه لكثرة طرقه وأمثل طرقه المرفوعة : ما روى عن علي كرم الله وجهه بلفظ : « من ملك زاداً وراحلة تبليغه إلى بيت الله ولم يحج فلا عليه أن يموت يهودياً أو

نصرانياً ، وذلك لأن الله تعالى قال في كتابه : (والله على الناس حجج البيت من استطاع إليه سبيلاً) الآية » رواه الترمذى ، وقال : غريب ، في إسناده مقال والحارث يضعف . وهلال بن عبد الله الراوى له عن أبى إسحق مجهول . وقد قال بعضهم : ان تعدد طرق الحديث ترتقى به إلى درجة الحسن لغيره كما يقولون في مثله ، ولا يقدح في ذلك طول العقيلي والدارقطني : لا يصح في هذا الباب شيء ، إذ لا ندعى أن هنا شيئاً صحيحاً . وأشد من ذلك أثر عمر عند سعيد بن منصور في سننه قال : « لقد هممت أن أبعث رجلاً إلى هذه الأمصار فينظروا كل من كان له جدة ولم يحج فيضر برأعيهم الجزية ، ما هم بمسلمين ما هم بمسلمين » واستدل بهذه الروايات على أن الحج واجب على الفور . وبه قال كثير من أهل الفقه والأثر . والآخرون يقولون : انه على التراخي . والاحتياط أن لا يؤخر المستطيع الحج بغير عذر صحيح لئلا يفاجئه الموت قبل ذلك

أقول : ان الآية تشتمل على مزايا وآيات لبيت الله الحرام . فالمزايا كونه أول مسجد وضع للناس وكونه مباركا ، وكونه هدى للعالمين ، والآيات : مقام إبراهيم وأمن بآخله ، والحج إليه على ما بينا . ويذكر له المفسرون هنا خصائص ومزايا أخرى يعدونها من الآيات على تقدير « منها مقام إبراهيم » ومنهم من قال : انها هي الآيات ، وان قوله « مقام إبراهيم » كلام مستقل . قال الرازى : فكأنه قال : فيه آيات بينات ، ومع ذلك هو مقام إبراهيم ومقره والموضع الذى اختاره وعبد الله فيه اهـ ولعل الدافع لهم إلى هذا : فهمهم أن « مقام إبراهيم » تفسير للآيات وهو مفرد ، وقد علمت ان ما بعده تابع له في ذلك . ومما يؤيد ذلك : محاولة الآخرين أن يجعلوا مقام إبراهيم بمنزلة عدة آيات . قال الرازى : ان مقام إبراهيم اشتمل على الآيات ، لأن أثر القدم في الصخرة الصماء آية ، وغوصه فيها إلى الكعبين آية ، وإلانة بعض الصخرة دون بعض آية ، لأنه لأن من الصخرة ما نحت قدميه فقط ، وإيقاؤه دون سائر آيات الأنبياء عليهم السلام آية خاصة لإبراهيم عليه السلام ، وحفظه مع كثرة أعدائه من اليهود والنصارى والمشركين ألوف السنين آية . فثبت أن مقام إبراهيم عليه السلام آيات كثيرة : اهـ

أقول : وقد تقدم في تفسير (٢ : ١٢٥) وأخذوا من مقام ابراهيم مصلى) أن بعضهم يقول : ان مقامه عبارة عن موقفه حيث ذلك الأثر للقدمين وان هذا ضعيف . والكلام هنا في أن مقام ابراهيم مشتمل على ما ذكر من الأثر ، وهذا هو الصحيح أما الأثر نفسه . فقد كانت العرب تعتقد أنه أثر قدمي ابراهيم ، كما قال أبو طالب في لاميته .

وموطىء ابراهيم في الصخر رطبة على قدميه حافيا ثمير ناعل وقد يؤخذ من قوله « رطبة » أن الصخرة كانت عند موطىء عليها رطبة لم تتحجر ثم تحجرت بعد ذلك وبقي أثر قدميه فيها . وعلى هذا لا يظهر معنى كونه آية إلا على الوجه الذي جربنا عليه في تفسير « آيات بينات » دون ماجرى عليه الجمهور من كون الآيات بمعنى الخوارق الكونية . وقد يكون مراده أنها كانت رطبة كرامة له (وهو ماجربنا عليه في تفسير القصيدة في المنار — ٤٦٥ م ٩) وقال بعضهم . ان « مقام » مصدر بمعنى الجمع ، والمراد مقامات ابراهيم ، أى ما قام به من المناسك وأعمال الحج . والمتبادر ما ذكرناه في موضعه

ومما عذوه من الآيات : قصم من يقصده من الجبارة بسوء كاصحاب الفيل . ويرد عليهم ما كان من الحجاج ومن هم شر من الحجاج في هذا الزمان ، وعدم تعرض ضواري السباع للصيود فيه . وهذا القول ظاهر الضعف ، إذ ليس ذلك آية وعدم نفرة الطير من الناس هناك . ويرد عليه أن الطير تألف الناس لعدم تعرضهم لها . ولذلك نظائره في الأرض ، وانحراف الطير عن موازاته وليس بمتحقق ، ويكون وقوع الغيث فيه دليلا على الخصب ، فاذا عه كان الخصب علما وإذا وقع في جهة من جهاته كان الخصب في تلك الجهة من الأرض ، وهي آية وهمية

ولعمري إن بيت الله غني عن اختراع الآيات وإصاقتها به مع براءته منها . فحسبه شرفا كونه حرما آمنا ومناوبة للناس وأمنا ومباركا وهدى للعالمين . وما فيه من الآيات التي ذكرها الله وإقسامه تعالى به وما ورد عن رسوله في حرمة وتحريمه وفضله ، ككونه لا يسفك فيه دم ولا يعضد شجره ، ولا يتخلى خلاله أى لا يقطع نباته ولا ينفر صيده ولا تملك لقطته ، وكون قصده مكفرا للذنوب ماحيا للخطايا ، وكون

العبادة التي تؤدى فيه لا تؤدى في غيره وكون استلام الحجر الأسود فيه رضا إلى مبايعة الله تعالى على إقامة دينه والإخلاص له فيه ، وكون الصلاة فيه بمئة ألف ضعف في غيره . والأحاديث الواردة في ذلك تطلب من الصحيحين وكتب السنن

(٩٨ : ٩٣) قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا تَعْمَلُونَ ؟ (٩٩ : ٩٤) قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ مَنْ آمَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجًا وَأَنْتُمْ شُهَدَاءُ ؟ وَمَا اللَّهُ بِغَفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ *

أقول لما أقام سبحانه الحجة على أهل الكتاب وبين بطلان شبهاتهم على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وكونه على ملة إبراهيم عليه السلام أمر أن يبيحهم على كفرهم وصددهم عن سبيل الإيمان ، وابتغائه عوجا وضلالهم بذلك على علم . فقال ﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ﴾ في بيته الدالة على كونه أول بيت وضع لعبادته وعلى بناء إبراهيم له وتعبده فيه قبل وجود بني إسرائيل وبيت المقدس ، أو بآياته على صحة نبوة محمد وإحيائه لملة إبراهيم الذي تعترفون بنبوته وفضله . ومنها ما ذكر عن البيت — ﴿ وَاللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا تَعْمَلُونَ ﴾ أي والحال أن الله تعالى مطلع على عملكم هذا وسائر أعمالكم محيط به ، أفلا تخافون أن يأخذكم به ويمجازيكم عليه أشد الجزاء ؟

﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ آمَنَ ﴾ أي لأي شيء تصرفون من آمن بمحمد ﷺ واتبعة عن الإيمان به ، وهو سبيل الله الموصلة إلى رضوانه ورحمته بما ترقى من عقل المؤمن بالعقائد الصحيحة ومن نفسه بالأخلاق السريّة والأعمال الصالحة ، تصدّون عنها بالكذب كبراً وحسداً ، وإلقاء الشبهات الباطلة مكابرة وبغيا والكيد للنبي ﷺ والمؤمنين بغيا وعدواناً ﴿ تَبْغُونَهَا عِوَجًا ﴾ أي لم تصدّون عنها قاصدين بصدكم أن تكون معوجة في نظر من يؤمن لكم ويفتر بكيدهم ﴿ وَأَنْتُمْ شُهَدَاءُ ﴾ بأنهم سبيل الله المستقيمة ، لا تزول فيها عوجا ولا أمّاء ، عارفون بما ورد فيها من البشارات عن الأنبياء . ويلزم من ذلك أن من صد عنها

ضال مضل . وقيل : الشهداء في قومكم توصفون فيهم بالعدل وتستشهدون في القضايا ، ومن كان كذلك كان أقدر على الصد . وقال الأستاذ الامام : المعنى وأنتم شهداء على بقايا الكتاب وما يؤثر عن النبيين ، فكان من حقكم أن تكونوا أقرب الناس إلى معرفة هذه السبيل سبيل الحق والسبق إليها بالايان بحمد ﷺ

﴿وما الله بغافل عما تعملون﴾ من هذا الصد وغيره فهو يجازيكم عليه . فالتذليل تهديد لهم ووعيد . وقد جاء بنى الغفلة لأن صدم عن الاسلام كان بضروب من المكائد والحيل الخفية التي لا تروج إلا على الغافل . كما ختم الآية السابقة بكونه شهيداً على عملهم ، لأن العمل الذي ذكر فيها هو الكفر وهو ظاهر مشهود ، فذكر في كل آية ما يناسب المقام .

أخرج الفريابي وابن أبي حاتم عن ابن عباس قال « كانت الأوس والخزرج في الجاهلية بينهما شر ، فبينما هم جلوس ذكروا ما (كان) بينهم حتى غضبوا وقام بعضهم إلى بعض بالسلاح فنزلت (وكيف تكفرون) الآية والآيتان بعدها » . وأخرج ابن إسحق وأبو الشيخ عن زيد بن أسلم قال : مرّ شاس بن قيس وكان يهودياً - عني نفر من الأوس والخزرج يتحدثون ، فغاظه ما رأى من تألفهم بعد العداوة . فأمر شاباً معه من يهود أن يجلس بينهم فيذكرهم يوم إبعاث ، ففعل ، فتنازعوا وتفاخروا حتى وثب رجلان : أوس بن قرظي من الأوس ، وجبار بن صخر من الخزرج فتقاولا ، وغضب الفريقان . وتواثبوا للقتال . فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فجاء حتى وعظهم وأصلح بينهم ، فسمعوا وأطاعوا . فأنزل الله في أوس وجبار (يا أيها الذين آمنوا إن تطيعوا فريقاً من الذين أوتوا الكتاب) الآية . وفي شاس بن قيس (يا أهل الكتاب لم تصدون) الآية ، انتهى من لباب القول للسيوطي . وأخرجه ابن جرير في التفسير مفصلاً عن زيد بن أسلم ، قال : مرّ شاس بن قيس - وكان شيخاً قد عتا في الجاهلية ، عظيم البقرة شديد الضغن على المسلمين ، شديد الحسد لهم - علي نفر من أصحاب رسول الله ﷺ من الأوس والخزرج في مجلس قد جمعهم يتحدثون فيه ، فغاظه ما رأى من جماعهم وألفقتهم وصلح ذات بينهم على الاسلام بعد الذي كان منهم من العداوة في الجاهلية ، فقال : قد اجتمع

ملاً بنى قبيلة بهذه البلاد ، والله مالنا معهم إذا اجتمع ملأؤهم بها من قرار . فأمر فتي شاباً من اليهود - وكان معه - فقال : اعمد إليهم فاجلس معهم وذكركم يوم بعث وما كان قبله . وأنشدكم بعض ما كانوا يتناولوا فيه من الأشعار . وكان يوم بعث يوماً اقتتلت به الأوس والخزرج ، وكان الظفر فيه للأوس على الخزرج ، ففعل ، فتكلم القوم عند ذلك ، فتنازعوا وتفاخروا ، حتى تواب رجلان من الحيين على الركب - أوس بن قيس وأحد بنى حارثة بن الحارث من الأوس وجبار بن صخر أحد بنى سلمة من الخزرج - فتناولوا ثم قال أحدهما لصاحبه : إن شئت والله ردديناها الآن جذعة : وغضب الفريقان وقالوا : قد فعلنا السلاح السلاح موعداكم الظاهرة - والظاهرة الحرة - فخرجوا إليها وتحاور الناس ، فانضمت الأوس بعضها إلى بعض على دعواهم التي كانوا عليها في الجاهلية . فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فخرج إليهم فيمن معه من المهاجرين من أصحابه حتى جاءهم فقال : يا معشر المسلمين الله الله ، أتمدعون بدعوى الجاهلية وأنا بين أظهركم ، بعد أن هداناكم الله إلى الاسلام ، وأكرمكم به وقطع به عنكم أمر الجاهلية واستنفذكم به من الكفر ، وألف بينكم ، ترجعون إلى ما كنتم عليه كفاراً ؟ فعرف القوم أنها نزعاً من الشيطان وكيد من عدوهم ، فألقوا السلاح من أيديهم ، وبكوا وعانق الرجل من الأوس والخزرج بعضهم بعضاً ، ثم انصرفوا مع رسول الله ﷺ سامعين مطيعين ، قد أطفأ الله عنهم كيد عدو الله شاس بن قيس وما صنع « قال ابن جرير : فأنزل الله في شاس بن قيس وما صنع (يا أيها الذين آمنوا إن تطيعوا فريقاً من الذين أوتوا الكتاب - إلى قوله - لعليكم تهتدون) وأورد صاحب الكشاف ، الرواية مختصرة وقال في آخرها : فما كان يوم أفتح أولاً وأحسن آخراً من ذلك اليوم : - فعلى هذا تكون الآيتان السابقتان متصلتين بالآيات الآتية .

(١٠٠ : ٩٥) يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّا تَطَيِّعُوا فَرِيقًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا
الْكِتَابَ يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كُفْرِينَ (١٠١ : ٩٦) وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ
وَأَنْتُمْ تُنَادُونَ عَلَى اللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُ ، وَمَنْ يَعْتَصِم بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ
إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (١٠٢ : ٩٧) يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا
تَمُوتُوا إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ (١٠٣ : ٩٨) وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا
تَفَرَّقُوا ، وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ
فَأَصْبَحْتُمْ بِرَبِّعِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا ،
كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ .

قال الأستاذ الإمام : إن صح ماورد في سبب نزول هذه الآيات فالمراد بالكفر

في قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّا تَطَيِّعُوا فَرِيقًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كُفْرِينَ﴾ هو العداوة والبغضاء - كان الكفر سببها ، كما أن المراد بالايمان على هذا هو الألفة والحببة التي هي ثمرة يانعة من ثمرات الايمان . وإذا لم ننظر إلى ماورد من السبب ، فالعنى : أن أهل الكتاب قد سلكوا سبل التأويل في الكتاب ، فخرّفوه ، وانصرفوا عن ... إلى تقاليد وضعوها لأنفسهم ، فإذا أطعتموهم وسلكتم مسالكهم فإنكم تحضرون بعد إيمانكم

أقول : ويجوز أن يراد بالكفر على الوجه الأول : حقيقته ، كأنه يقول : إنكم إذا أصغيتهم إلى ما يلقيه هؤلاء اليهود من مثيرات الفتن واستجيتهم لما يدعونكم إليه فكنتم طائعين لهم فانهم لا يقنعون منكم بالعود إلى ما كنتم عليه من العداوة والبغضاء ، بل يتعجأوزون إلى ماوراء ذلك ، وهو أن يردوكم إلى الكفر . ويؤيد هذا قوله تعالى (٢ : ١٠٩) وَكَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّوكُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كُفْرًا ، حسداً من عند أنفسهم (الآية وقوله في هذه السورة (٣ : ٦٨) وَدَّتْ

طائفة من أهل الكتاب لو يضلونكم) ولا يمنع الانسان من إتيان ما يود إلا عجزه .
 وإذا كان هذا جائزاً - وهو الظاهر على الوجه الأول - فهو متعين على الوجه الثاني .
 أما اتصال الآية بما قبلها على هذا فظاهر جلي . فانه بعد ما ربح أهل الكتاب على
 كفرهم وصدمهم عن سبيل الله ، وهو الإسلام ، إثر إقامة الحجج عليهم وإزالة
 شبهاتهم فاسب أن يخاطب المؤمنين مبيناً لهم أن من كان هذا شأنهم في الكفر وهذا
 شأن مادعوا إليه في ظهور حقيقته لا ينبغي أن يطاعوا ولا أن يسمع لهم قول . فانهم
 دعاة الفتنة ورواد الكفر . ولذلك قال : ﴿ وكيف تكفرون ﴾ بطاعنهم واتباع
 أهوائهم ﴿ وأنتم تنلّٰ عليكم آيات الله ﴾ وهي روح الهداية وحفاظ الإيمان
 ﴿ وفيكم رسوله ﴾ يبين لكم ما نزل إليكم ، ولكم في سننه وإخلاصه خير
 أسوة تغذى إيمانكم وتثير برهانكم . فهل يليق بمن أوتوا هذه الآيات ، ووجد
 فيهم هذا الرسول الحكيم الرؤوف الرحيم . أن يتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل
 وأضلوا كثيراً ، حتى استحوذ عليهم الشيطان ، وغلب عليهم البغي والعدوان ،
 وعرفوا بالكتب والبهتان ؟ فلا ستماء في الآية للانكار والاستبعاد ﴿ ومن يعتصم بالله ﴾
 وبكتابه يكون الاعتصام إذن هو بحبله الممدود ، ورسوله هو الوسيلة إليه وهو ورده
 المورد ﴿ فقد هدى إلى صراط مستقيم ﴾ لا يضل فيه السالك ولا يخشى عليه
 من المهالك ، فلا تروج عنه الشبهات . تدور في عينه الترهات وقد جاء جواب
 الشرط بصيغة الماضي المحقق للاشعار بأن من يعتصم بالله تعالى ويعتصم بحبله
 فقد تحققت هدايته وثبتت استقامته

﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ﴾ أى واجب تقواه وما يحق منها ، كما
 في الكشف ، قال : مثله قوله تعالى (٦٤ : ١٦) فاتقوا الله ما استطعتم أى بالغوا
 في التقوى حتى لا تتركوا من المستطاع منها شيئاً : اه . هذا ما فسر به العبارتين في
 الآيتين بحسب ذوقه السليم وفهمه الدقيق ، ثم نقل بعض ما ورد فيهما ، ومآله هو
 المتبادر ، ومعنى العبارتين عليه واحد . ومن الناس من فهم أن الآيتين متعارضتان .

حتى زعموا أن الثانية نسخت الأولى ، ورووا ذلك عن ابن مسعود موقوفا مرفوعا .
فقد أخرج ابن جرير وغيره عنه : أن معى (اتقوا الله حق تقاته) « أن يطاع فلا يعصى
ويزكر فلا يفسى ، ويشكر فلا يكفر » وأخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير
قال : إنها لما نزلت اشتد على القوم العمل فقاموا (في صلاة الليل) حتى ورمت
عراقيبهم وتقرحت جباههم فأنزل الله تخفيفا عليهم (فاتقوا الله ما استطعتم) فنسخت
الآية الأولى ، كذا في روح المعاني . وروى ابن جرير النسخ عن قتادة والربيع بن
أنس والسدي وابن زيد . وروى عدم نسخها عن ابن عباس وطاوس وأن ابن عباس
فسرها بأن يجاهدوا في الله حق جهاده ، ولا تأخذهم في الله لومة لائم ، ويقوموا
لله بالقسط ولو على أنفسهم وآبائهم وأبنائهم . أى فهي بمعنى الآيات التي تقرر
هذه الأمور الثلاثة ، وهي مما لم يقل أحد بنسخها .

أقول : وإذا كانت الرواية بالنسخ ضعيفة بحسب الصناعة ، فهي في اعتقادي
موضوعة ممن لم يفهم الآية . ولو كان معناها مارووا عن مسعود رضى الله عنه
لكانت من تكليف ما لا يطاق وهو ممنوع ، وبه أخذ الاستاذ الامام في منع النسخ
كما قوله تعالى ﴿ ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون ﴾ فمعناه على الاختار عند الاستاذ
الامام : استمروا على الاسلام ، وحافظوا على أعماله حتى الموت . فالمراد بالاسلام على
هذا هو الدين : إيمانه وعمله . ووجه الاختيار أنه جاء في مقابلة قوله (يردوكم بعد
إيمانكم كافرين) و بعد الامر بالتقوى حق التقوى . وقيل إن المراد به الاخلاص
وقيل : الإيمان دون العمل لأنه هو الذي يستمر الى الموت . أقول وهذا النهي مبني
على قاعدة : أن المرء يموت غالبا على ما عاش عليه فإذا عاش على اليقين والتقوى حق
التقوى والاحتراس مما ينافي الاسلام مات على ذلك بفضل الله الذي كانت تلك
القاعدة من سننه في خلقه .

ثم بين لنا عز وجل ما به يتحقق ذلك الامر والنهي ، فقال ﴿ واعتصموا بحبل
الله جميعا ولا تفرقوا ﴾ حبل الله هو القرآن ، كما ورد في الحديث الصحيح عن

ابن مسعود ، وروى ابن أبي شيبة وابن جرير عن أبي سعيد الخدري مرفوعا « كتاب الله هو حبل الله الممدود من السماء الى الأرض » علم عليه في الجوامع الصغير بالحسن . وروى الديلمي من حديث زيد بن أرقم « حبل الله هو القرآن » وقيل : هو الطاعة والجماعة . وروى عن ابن مسعود ، وقيل : إنه الاسلام ، وروى عن ابن عباس . وقالوا : إن العبارة استعارة تمثيلية ، شبهت فيها حالة المسلمين في اهتدائهم بكتاب الله أو في اجتماعهم وتعاظمهم وتكاتفهم بحالة استمسك المتدلي من مكان عال بحبل متين يأمن معه من السقوط .

وصور الاستدراك الامام التمثيل بما هو أظهر من هذا ، قال مامعناه : الاشبه أن تكون العبارة تمثيلا ، كأن الدين في سلطانه على النفوس واستيلائه على الإرادات وما يترتب على ذلك من جريان الأعمال على حسب هديه ، حبل متين يأخذه الأخذ فيأمن السقوط ، كأن الآخذين به قوم على نشز من الأرض يخشى عليهم السقوط منه . فأخذوا بحبل موثق جمعوا به قوتهم فامتنعوا من السقوط

وأقول : إن المختار هو ماورد في الحديث المرفوع من تفسير حبل الله بكتابه ، ومن اعتصم به كان آخذا بالاسلام . ولا يظهر تفسير الجماعة والاجتماع ، وإنما الاجتماع هو نفس الاعتصام ، فهو يوجب علينا أن نجعل اجتماعنا ووحدةتنا بكتابه ، عليه نجتمع ، وبه نتحد ، لا بجنسيات نقتبعا ، ولا بمذاهب نبتدعها ، ولا بمواضع نضعها ، ولا بسياسات نخترعها ، ثم نهانا عن التفرق والانقسام ، بعد هذا الاجتماع والاعتصام لما في التفرق من زوال الوحدة ، التي هي معقدة العزة والقوة ، وبالعزة يعتز الحق فيعلمو في العالمين ، وبالقوة يحفظ هو وأهله من هجمات الموثبين وكيد الكائدين ، فهذا الأمر والنهي في معنى الأمر والنهي في قوله تعالى (٦ : ١٥٢) وأن هذا حراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله) فحبل الله هو صراطه وسبيله . وما أشرنا إليه هنا من بيان أنواع التفرق هو السبل التي نهى عن اتباعها في تلك الآية وهي قد نزلت قبل هذه التي نفسرناها لأنها في سورة الأنعام وهي مكية ، وسورة آل عمران مدنية . فكأنه قال : ولا تفرقوا باتباع السبل

غير سبيل الله الذي هو كتابه . فمن تلك السبل المفرقة : إحداث المذاهب والشيع في الدين كما قال (٦ : ١٥٩) إن الذين فرقوا دينهم وكاثروا شيعاً لست منهم في شيء) ومنها عصبية الجنسية الجاهلية وهي التي نزلت الآية التي تفسرها وما معها فيها لما كان بين الأوس والخزرج ما كان كما تقدم . وورد في النهي عنها أحاديث كثيرة صحاح وحسان ، كقوله ﷺ « أبغض الناس إلى الله ثلاثة : ملحد في الحرم ، ومبتغ في الاسلام سنة الجاهلية ، ومطلب دم امرئ مسلم بغير حق ليريق دمه » رواه البخاري من حديث ابن عباس ، وقوله ﷺ « ليس منا من دعا إلى عصبية » رواه أبو داود من حديث جبير بن مطعم .

وقد اعتصم في هذا العصر أهل أوربا بالعصبية الجنسية كما كانت العرب في الجاهلية ، فسرى سم ذلك إلى كثير من متفرجة المسلمين ، فحاول بعضهم أن يجعلوا في المسلمين جنسيات وطنية لتعذر الجنسية النسبية . ويوجد في مصر من يدعو إلى هذه العصبية الجاهلية ^(١) مخادعين للناس بأنهم بذلك يهضون بالوطن ويعاون شأنه ، وليس الأمر كذلك فإن حياة الوطن وارتقاءه باتحاد كل المقيمين فيه على إحيائه ، لا في تفرقهم ووقوع العداوة والبغضاء بينهم لاسيما المنحدين منهم في اللغة والدين أو أحدهما . فإن هذا من مقدمات الخراب والدمار ، لا من وسائل التقدم والعمور ، فالاسلام يأمر باتحاد واتفاق كل قوم تضمه أرض وتحمكهم الشريعة على الخير والمصلحة فيها ، وإن اختلفت أديانهم وأجناسهم ، ويأمر مع ذلك باتفاق أوسع ، وهو الاعتصام بحبل الله بين جميع الأقوام والأجناس لتحقيق بذلك الاخوة في الله ، ولذلك قال بعد الأمر بالاعتصام والاجتماع والنهي عن التفرق ،

﴿ واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا ﴾ يشير إلى ما كان عليه المؤمنون في عصر التنزيل من أخوة الايمان

(١) بينما في المنار فساد هذه الدعوة ومنابتها للاسلام مراراً كثيرة آخرها ما تقدم في الجزء السادس (ج ٦ م ١٠) في الرد على فريد افندي وجدى . وفي الجزء السابع بعده في الكلام على جريدة اللواء وصاحبها

التي بها قاسم الانصار المهاجرين أموالهم وديارهم وبها كانوا يؤثرون بعضهم بعضاً بالشئ على نفسه ، وهو في خصاصة وحاجة شديدة إلى ذلك الشئ بعد ما كان بينهم في الجاهلية من العداوة والبغضاء وتساقط الدماء ما هو معروف في جملته للجماهير وفي تفاصيله الغريبة للمطلعين على أخبارهم المروية والمدونة ، ومنها أن الحروب تطاولت بين الأوس والخزرج مئة وعشرين سنة حتى أطفأها الاسلام ، وألف الله بين قلوبهم برسوله ﷺ ، فهذا بعض ما أفادهم الاسلام في حياتهم الدنيا ، وقد أنقذهم فيما يستقبلون من أمر الآخرة مما هو شر ، وأدهى وأمر ، وذلك قوله عز وجل .

﴿وكنتم على شفا حفرة من النار فانقذكم منها﴾ أى كنتم بوثنيتكم وشرككم بالله تعالى ، وما يتبعه من الخرافات والمفاسد التي أطفأت نور الفطرة وهبطت بالأرواح إلى درك سافل حتى كانت كأنها على طرف حفرة يوشك أن تنهار بها في النار . فشفا الحفرة أو البئر طرفها ، ويضرب به المثل في القرب من الهلاك ، قال الراغب : ومنه أشفى على الهلاك ، أى حصل على شفاه . وليس بين المشرك وبين الهلاك في النار إلا الموت ، والموت أقرب غائب ينتظر . فما أعظم منة الله تعالى علي المؤمنين الصادقين ، لاسيما الأولين الذي خاطبوا بهذه الآية ، أولاً : أن أخرجهم بالاسلام من الشرك ونحازيه وشقائه ، وألف بينهم حتى صاروا بهذه الألفة أسعد الناس ، ثم صاروا سادات الأرض وأنقذهم بذلك من النار فكانوا به سعاد الدارين والفائزين بالحسنين . أفليس أول واجب من شكر هذه النعمة التي لا تفضلها نعمة أن يعرضوا عن وساوس ودسائس أولئك المفرورين بسلافهم من الأنبياء وهم ليسوا على شئ من هدايتهم ؟ بلى ، فقد وضع الحق وبطل الإفك . قال الاستاذ الامام : انظر آية الله ، قوم متخالفون بين العداوات والإحسان يتر بص كل واحد بالآخر الهلكة على يده فيأتى الله بهذه الهداية فيجمعهم ويزيل كل مافي نفوسهم من التنافؤ ويجمعهم إخوانا ترجع أهواؤهم كلها إلى شئ واحد

لا يختلفون فيه ، وهو حكم الله . ولذلك قال ﴿ كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون ﴾ أى ليعدكم ويؤهلكم بها للاهتمام الدائم المستمر فلا تعودوا إلى عمل الجاهلية من التفرق والعنوان .

ثم قال : التفرق والاختلاف قسمان : قسم لا يمكن أن يسلم منه البشر ، فالله عنه من قبيل تكليف ما لا يستطاع ، وليس مراد فى الآيات ، وقسم يمكن الاحتراز منه وهو المراد بها . أما الأول فهو اختلاف فى الفهم والرأى ولا مفر منه لأنه مما فطر عليه البشر . كما قال تعالى (١١ : ١١٨) ولا يزالون مختلفين إلى من رحم ربك ولذلك خلقهم) فاستواء الناس فى العقول والأفهام مما لا سبيل إليه ولا مطمع فيه . إذ هو من قبيل الحب والبغض : فالأخوة الأشقاء فى البيت الواحد تختلف أفهامهم فى الشيء كما يختلف جهنم له وميلهم إليه . وأما الثانى — وهو ما جاءت الأديان لمحوه — فهو تحكيم الأهواء فى الدين والأحكام ، وهو أشد الأشياء ضرراً فى البشر ، لأنه يطمس أعلام الهداية التى يُلجأ إليها فى إزالة المضار التى فى النوع الأول من الخلاف

أما كون القسم الأول غير ضار فهو ما يعرفه كل أحد من نفسه ، ذكر ذلك الأستاذ الإمام وضرب له المثل بنفسه ، فقال مأمثاله : ان بيني وبين بعض أصحابي الصادقين فى محبتى وإرادة الخير لى خلافاً فى إلقاء هذا الدرس هنا . فأنا أعتقد أن إلقاء درس التفسير فى الأزهر عمل واجب على وخير لى ولا شك فى هذا ، كما أننى لا أشك فى هذا الضوء الذى أمانى ، ويوجد من أصحابي من يعتقد أن ترك هذا الدرس خير لى من قراءته ، ويحاجون فى ذلك قائلين : إن تأخرى لأجل الدرس إلى الليل ضار بصحتى وإنه مثير خسد الخاسدين لى ، ودافع لهم إلى الكيد والابتداء . وأن الدرس نفسه عقيم لأن أكثر الذين يسمعونونه لا يفقهون ما أقول ولا يفهمون ، ومن فهم لا يرجى أن يعمل به لغلبة فساد الأخلاق . هذه حجة بعض أصحابي فى مخالفة رأى واعتقادى يصرحون لى بها ، ومع ذلك ألقاهم وبلغونى لم ينقص ذلك

من مودتنا شيئاً ؛ فضلاً عن أن يكون مشاراً للعداوة والبعضاء بيننا . فأن أعذرهم في رأيهم مع اعتقادي بإخلاصهم وهم يعذرونني كذلك . ولنفرض أن الخلاف بيننا في مسألة دينية كأن أعتقد أن فعل كذا حرام ، وهم يعتقدون حله ، أكان يكون بيننا تفرق لأجله ؟ كلا لا ريب عندي أنه لا فرق بين الخلافين ، ولنا بقى على هذا الخلاف أصدقاء

ثم قال مأمثاله مبسوطاً : كذلك كان الخلاف بين علماء السلف وأئمة الفقهاء . فما لك قد نشأ في المدينة ورأى ما كان عليه أهلها من حسن الحال وسلامة القلوب فقال : ان عمل أهل المدينة أصل من أصولي ، لأنهم على حسن حالهم وقرب عهدهم بالنبي وأصحابه لا يتفقون على غير ماضت عليه السنة عملاً . وأما أبو حنيفة فنشأ في العراق وأهلها كما اشتهر عنهم أهل شقاق ونفاق . فهو معذور إذا لم يحتاج بعملهم ولا بعمل غيرهم قياساً عليهم ، ولو اجتمعوا لعذر كل منهما الآخر . لأنه بذل جهده في استبانة الحق مع الاخلاص لله تعالى ، وإرادة الخير والطاعة . وقد نقل عن الأئمة أن كل واحد كان يعذر الآخرين فيما خالفوه فيه ، ولكن تنكب هذه الطريقة طوائف جاءت بعدهم تقلدوهم فيما نقل من مذاهبهم لا في سيرتهم ، حتى صار الهوى هو الحاكم في الدين ، وصار المسلمون شيعاء ، يتعصب كل فريق إلى رأي من مسائل الخلاف ، ويعادي الآخر إذا خالفه فيه . وكان من جراء ذلك ما هو مدون في التاريخ وما ذلك إلا لأن الحق لم يكن هو المطلوب هؤلاء المتعصبين ، وإلا فبالله كيف يصدق أن يكون الامام الشافعي مثلاً مصيئاً في كل ما خالف به غيره ؟ وإذا كان الصواب في بعض المسائل الاجتهادية مع غيره ، فكيف يعقل أن يمر أكثر من ألف سنة على فقهاء مذهبه ولا يظهر لهم شيء من ذلك ؟ فيرجعوا عن قوله إلى ما ظهر لهم أنه الصواب من مذهب غيره كأبي حنيفة أو مالك ؟ وهذا ما يقال في اتباع كل مذهب هذا النوع من الخلاف هو الذي ذلت به الأمم بعد عزها ، وهوت بعد رفعتها وضعفت بعد قوتها — هو الافتراق في الدين وذهاب أهله مذاهب تجعلهم شيعاء تتحكم فيهم الأهواء ، كما حصل من الفرق الاسلامية ، لا يكاد أحدهم يعلم أن الآخر

خالفه في رأى إلا ويبادر إلى الرد عليه بالتأليف ، وبذل الجهد في تضليله وتفنيده مذهبه ويقابله الآخر بمثل ذلك ، لا يحاول أحد منهم محادثة الآخر والاطلاع على دلائله ووزنها بميزان الإنصاف والعدل . فالواجب أولاً محاولة الفهم ولا فهم في البحث والمذاكرة - أى ولو كتابة - وثانياً : أن لا يكون الخلاف مفرقاً بين المختلفين في الدين . قال : فإدام المسلم لا يخل بنصوص كتاب الله ولا باحترام الرسول ﷺ فهو على إسلامه لا يكفر ولا يخرج من جماعة المسلمين فإذا تحكم الهوى فلعن بعضهم بعضاً وكفر بعضهم بعضاً فقد باء بها من قالها كما ورد في الحديث . ثم قال : ومثل الاختلاف في الدين الاختلاف في المعاملة ، لا يجوز أن يكون مفرقاً بين المؤمنين ، بل يرجعون في النزاع إلى حكم الله وأهل الذكر منهم يعني أولى الأمر ، وهم أهل العلم والرأى في مصالح الأمة . فإذا امتثلنا أمر الله ونهيه فاتفقنا على الخلاف الذى لنا عنه مندوحة ، وحكم كتاب الله ومن أمر الله بالرجوع إليهم في مسائل النزاع فيما تتنازع فيه أمتنا من غائلة الخلاف ، وكنا من المهتدين .

ويدخل في كلمة المعاملة التى ذكرها الاستاذ الامام : كل ما يتعلق بالمصالح العامة ، من المسائل السياسية والمدنية . فالرجع فيها كلها إلى هدى الكتاب العزيز وسنة الرسول ورأى أولى الأمر . وقد سمعنا القول في مسائل الخلاف من قبل ، وذكرونا وجه الخروج منه : فارجع إلى ذلك في تفسير « تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض » الآية .

(١٠٤ : ١٠٠) وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ

بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (١٠٥ : ١٠١)
وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (١٠٦ : ١٠٢) يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ : أَ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ

تَكْفُرُونَ (١٠٧ : ١٠٣) وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وَجُوهُهُمْ فَبِإِذْنِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ *

قال الأستاذ الامام رحمه الله تعالى مأمثاله : إن الله تعالى قد وضع لنا بفضله ورحمته قاعدة ترجع اليها عند تفرق الأهواء واختلاف الآراء ، وهي الاعتصام بحبله ولذلك نهانا عن التفرق بعد الأمر بالاعتصام ، الذي قلنا في تفسيره : انه تمثيل لجمع أهوائهم وضبط إراداتهم . ومن القواعد المسلمة : انه لا تقوم لقوم قائمة إلا إذا كان لهم جامعة تضمهم ووحدة تجمعهم وتربط بعضهم ببعض ، فيكونون بذلك أمة حية كأنها جسد واحد ، كما ورد في حديث « مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى » رواه أحمد ومسلم من حديث النعمان بن بشير . وحديث « المؤمن المؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا » رواه الشيخان والترمذي والنسائي من حديث أبي موسى . فإذا كانت الجامعة الموحدة للأمة هي مصدر حياتها ، سواء أ كانت مؤمنة أم كافرة ، فلا شك أن المؤمنين أولى بالوحدة من غيرهم لأنهم يعتقدون أن لهم إلهاً واحداً يرجعون في جميع شؤونهم إلى حكمه الذي يعلو جميع الأهواء ويحول دون التفرق والانحلاف . بل هذا هو ينبوع الحياة الاجتماعية لما دون الأمم من الجمعيات حتى البيوت والعائلات — ولما كان لكل جامعة وكل وحدة حفاظ يحفظها أرشداً سبحانه وتعالى إلى ما نحفظ به جامعتنا التي هي مناط وحدتنا — وأعني بها الاعتصام بحبله — فقال ﴿ ولتسكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف ويتهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون ﴾

فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حفاظ الجامعة وسياج الوحدة

وقد اختلف المفسرون في قوله تعالى « منكم » هل معناه : بعضكم ، أم « من » بيانية ؟ ذهب مفسرنا — الجلال — إلى الأول ، لأن ذلك فرض كفاية . وسبقه إليه الكشف وغيره . وقال بعضهم : بالثاني ، قالوا : والمعنى : ولتكونوا أمة فأمرون بالمعروف

وتتهمون عن المنكر . قال الأستاذ الإمام ، والظاهر أن الكلام على حد « ليكون لى منك صديق » فالأمر عام ، ويدل على العموم قوله تعالى (والعصر إن الإنسان لئى خسر إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات . وتواصوا بالحق . وتواصوا بالصبر) فان التواصى هو الأمر والنهى ، وقوله عز وجل : (٥: ٢٨ لعن الذين كفروا من بنى إسرائيل على لسان داود وعيسى ابن مريم ، ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ٢٩ كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون) وما قص الله علينا شيئاً من أخبار الأمم السالفة إلا لاعتبر به . وقد أشار المفسر الجلال إلى الاعتراض الذى يرد على القول بالعموم وهو يشترط فيمن يأمر وينهى أن يكون عادلاً بالمعروف الذى يأمر به والمنكر الذى ينهى عنه . وفي الناس جاهلون لا يعرفون الأحكام . ولكن هذا الكلام لا ينطبق على ما يجب أن يكون عليه المسلم من العلم . فان المفروض الذى ينبغى أن يحمل عليه خطاب التنزيل هو أن المسلم لا يجهل ما يجب عليه وهو مأمور بالعلم والفرقة بين المعروف والمنكر ، على أن المعروف عند إطلاقه يراد به ما عرفته العقول والطباع السليمة والمنكر ضده ، وهو ما أنكرته العقول والطباع السليمة . ولا يلزم لمعرفة هذا قراءة حاشية ابن عابدين على الدرر ، ولا فتح القدير ولا المبسوط . وإنما المرشد إليه مع سلامة الفطرة . كتاب الله وسنة رسوله المنقولة بالتواتر والعمل ، وهو مالا يسع أحداً جهله ولا يكون المسلم مساماً إلا به . فالذين منعوا عموم الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر جوزوا أن يكون المسلم جاهلاً لا يعرف الخير من الشر ، ولا يميز بين المعروف والمنكر ، وهو لا يجوز ديناً . ثم إن هذه الدعوة إلى الخير والأمر والنهى لها مراتب فالمرتبة الأولى : هى دعوة هذه الأمة سائر الأمم إلى الخير وأن يشاركهم فيما هم عليه من النور والهدى ، وهو الذى ينتجه به قول المفسر : إن المراد بالخير : الإسلام . وقد فسرنا الإسلام من قبل بأنه دين الله على لسان جميع الأنبياء لجميع الأمم ، وهو الاخلاص لله تعالى والرجوع عن الطوى إلى حكمه . وهذا مطلوب منا بحكم جعلنا أمة وسطاً وشهداء على الناس كما تقدم فى سورة البقرة ، وخير أمة أخرجت للناس كما سيأتى بعد آيات مقيدة بكوننا نأمر بالمعروف وننهى عن المنكر ، وبحكم قوله تعالى فى وصف المؤمنين

الذين أذن لهم بالقتال : (٢٢ : ٤١) الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر) فالواجب دعوة الناس إلى الإسلام أولاً . فان أجابوا فالواجب أمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر - قال . وأما كون هذا حفاظاً للوحدة وممانعة من الفرقة فهو أن الامة إذا اجتمعت على هذا المقصد العالي الشريف وهو أن تكون مسيطرة على الأمم كلها ومربية لها ومهذبة لنفوسها فلا شك أن جميع الأهواء الشخصية تتلاشى من بينهم ، فإذا عرض الحسد والبغى لأحد من أفرادهم تذكروا وظيفتهم العالية الشريفة التي لا تتم إلا بالتعاون والاجتماع ، فأزالت الذكري ما عرض وشقت النفوس قبل تمكن المرض .

والمرتبة الثانية في الدعوة والأمر والنهي : هي دعوة المسلمين بعضهم بعضاً إلى الخير وتأمرهم فيما بينهم بالمعروف وتنهيهم عن المنكر . والعموم فيها ظاهر أيضاً . وله طريقان ، أحدهما : الدعوة العامة الكلية قال - : كهذا الدرس - ببيان طرق الخير وتطبيق ذلك على أحوال الناس ، وضرب الأمثال المؤثرة في النفوس ، التي يأخذ كل سامع منها بحسب حاله . وإنما يقوم على هذا الطريق خواص الامة العارفون بأسرار الأحكام وحكمة الدين وفقهه ، وهم المشار إليهم بقوله تعالى (٩ : ١٢٢) فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون) ومن مزايها هؤلاء : تطبيق أحكام الله تعالى على مصالح العباد في كل زمان ومكان . فهم يأخذون من الأمر العام بالدعوة والأمر والنهي على مقدار علمهم .

والطريق الثاني : الدعوة الجزئية الخاصة ، وهي ما يكون بين الأفراد بعضهم مع بعض ، ويستوى فيه العالم والجاهل ، وهو ما يكون بين المتعارفين من الدلالة على الخير والحث عليه عند عروضه ، والنهي عن الشر والتحذير منه . وكل ذلك من التواصي بالحق والتواصي بالصبر . وكل واحد يأخذ من الفريضة العامة بقدره .

أقول : أما كون هذه المرتبة حفاظاً للوحدة وسياجادون الفرقة فهو ظاهر على الطريق الأول ، فلو كان أهل البصيرة والفقه الحقيقي في الدين يعممون دعوتهم وإرشادهم في الامة ويواصلونها لكانوا موارد لحيناتهم ومعاهد لرابطة وحدتها . وكذلك

على الطريق الثانى . فان أفراد الأمة إذا قام كل واحد منهم بنصيحة الآخر ، دعوة وأمرًا ونهيًا : امتنع فشو الشر والمنكر فيهم ، واستقر أمر الخير والمعروف بينهم . فكيف تجدد الفرقة منفذًا إليهم ؟ أم كيف يستقر الخلاف فى الدين بينهم ؟ وناهيك إذا قام كل على طريقه المستقيم — العلماء الحكماء فى مساجدهم ومعابدهم ، وجميع الأفراد فى منازلهم ومسكنهم ومعاهدهم .

وقد يقال : إننا نرى التصدى لنصيحة الأفراد وأمرهم ونهيهم مجلبة للخلاف والفرقة ، لاداعية إلى الوفاق والوحدة ، وقد أورد الأستاذ الامام هذه الشبهة وأجاب عنها ، فقال ما مثاله : كيف يكون التآمر والتناهى حافظا للوحدة ونحن نرى الأمر بالعكس ؟ نرى النصائح بسبب التخاصم والتدابير ، حتى صار من أعسر الأمور بين الاخوان والأصحاب أن يقول أحدهما للآخر : أنت فعلت كذا وهو منكسر ، فارجع عنه ، أو أنك قادر على كذا من المعروف فافعله . وذكر عن نفسه رحمه الله أنه صار يجدهم الصعب جدا — حتى مع من يعده صنيعة له أو ولدا أو أخا — أن ينصحه فى الأمر أكثر من مرة خشية أن ينفر ويحمله ذلك على قطع ما بينهما من الرابطة . قال : فكان النصيح لهم من الكليات التى لا يوجد لها إلا فرد واحد . وذكر أنه لهذا النفور من النصيح يسلك مع أصحابه والمتصلين به مسلك الكناية والتعريض فى الغالب . وأجاب عن ذلك بأن هذا لا يعد حجة على الله ولا شبهة على دينه ، لأنه منتهى ما تصل إليه الأمم من الفساد والبعد عن الخير ، واستحقاق الغضب الإلهى . وتكاد الأمة التى يفشو هذا فيها تكون من الأمم التى تودع منها . وإنما الكلام فى الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر مع المسلمين الذين كانوا يشعرون بنعمة الله عليهم بالتأليف بين قلوبهم وإقناضهم من النار بعد أن كانوا قد أشفوا عليها ، ومع من يشاركونهم فى شعورهم ذاك ويتبعون سنتهم فى الاهتمام بما أنزل الله . كما وقع بين الأوس والخزرج فى الرواية التى سبق ذكرها . فأمثال هؤلاء هم الذين يصدق عليهم قوله ﷺ « المؤمن مرآة المؤمن » . رواه الطبرانى . فى الأوسط والضياء من حديث أنس ، ورواه البخارى فى الأدب المفرد وأبو داود

عن أبي هريرة بزيادة «والمؤمن أخو المؤمن يكف عليه ضيعته ويحوطه من ورائه» قال الأستاذ الامام : إن ما نحن فيه الآن من سوء الحال أثر تفريط كبير تمادى في زمن طويل بعد ما عظم التساهل في ترك التناصح ، وبطل رد ما يتنازع فيه المسلمون إلى الله ورسوله أى إلى كتاب الله وسنة رسوله ، وخوت القلوب من احترام الدين حتى لم يعد له سلطان على الإرادة ، بل صار كل شخص أسير هواه ومتى أمسى الناس هكذا — لادين ولا مروءة ولا أدب — فأى فرق بين الطائفة منهم والقطيع من المعز أو البقر ؟

عند هذا سأل سائل عن قوله تعالى (١٠٥ : ٥) يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم) فأجاب : إن هذا بعد القيام بفريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، أى إن الإنسان لا يضره ضلال غيره إذا هو أمره ونهاه . فانه لا يكون مهتدياً مع تركه لهذه الفريضة . ثم قال : من العجب أن بعض الناس اشترطوا لهذه الفريضة شرطاً لم يأذن به الله ولم ينزله في كتابه ، وهو أنه لا يأمر وينهى إلا من كان مؤتمراً ومتهبياً : فالتخترع عنده ما حقه الامام الغزالي من عدم اشتراط ذلك ، على أن الإمامين يقولان بوجود كون الواعظ المنصدي للإرشاد والدعوة العامة مهتدياً عاملاً بعلمه متصفاً بما يدعو إليه . وقد قال الأستاذ الإمام : بمنع أولئك الجاهلين الفاسقين الذين ينصبون أنفسهم للوعظ والإرشاد من تسلق هذه الدرجة ، وليس ذلك لأنه يشترط في فرضية الأمر والنهي والالتزام والالتقاء ، بل لأن المرشد العام محل لقدوة العوام ، فإذا كان ضالاً يكون كالخمر والميسر إثم أكبر من نفعه ، فهو يمنع منها لدرة المفسدة ، ولا يمنع من كل أمر ونهى .

فحاصل رأيه : أن يمنع من منصب الإرشاد الذي قال : إنه خاص بالعارفين بأسرار الشريعة وفقهاء النفوس فيها . ومن كان كذلك لا يكون إلا عاملاً بعلمه مهتدياً بما يهتدى إليه ، لأن العلم الصحيح يوجب العمل ، كما قررنا مراراً وقلنا إنه رأيه ورأى الغزالي ، ولا يمنعه من كل نصيحة وأى أمر ونهى بل يأمره بذلك وإن

لبسه العار الذي أشار اليه الشاعر بقوله :

لا تنه عن خلق وتأتى مثله عار عليك إذا فعلت عظيم
وليس مراد الشاعر نهى المتخلق بالخلق السيء أن يأمر بمثله ، بل مراده أنه
يجب عليه الجمع بين النهى والانتهاه . ومما قاله الغزالي في الاحياء : إنه يجب على
من يزنى بامرأة أن يأمرها بستر بدنّها . أو قال وجهها ، وإلا كان مرتكباً لمعصية
زائدة عن معصية الزنا ولوازمه ، وهى معصية ترك النهى عن المنكر ، وكان يقول :
يجب على مدير الكلاس أن ينهى الجلاس .

وأقول : إن هذه الشبهة التى سنل عنها الأستاذ الإمام قديمة عرضت للناس
في الصدر الأول . فقد روى ابن أبي شيبة وأحمد وعبد بن حميد . وغيرهم من
أصحاب المسانيد والترمذى - وصححه - وأبو يعلى والكجى من أصحاب السنن
وابن حبان والداقطنى في الافراد والبيهقى في الشعب وغيرهم ، كلهم من طريق
قيس بن حازم قال « قام أبو بكر خطيباً فحمد الله وأثنى عليه ، ثم قال : أيها الناس
إنكم تقرأون هذه الآية (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا
أهتديتم) وإنكم تضعونها غير موضعها . وإني سمعت رسول الله ﷺ يقول : إذا
رأى الناس المنكر فلم يغيروه أوشك أن يعمهم الله بعقاب » ولابن مردويه عن
ابن عباس قال « قدم أبو بكر على منبر رسول الله ﷺ يوم سُمي خليفة رسول الله
فحمد الله وأثنى عليه ، وصلى على النبي ﷺ . ثم مد يده فوضعها على الجاس الذي
كان النبي ﷺ يجلس عليه من منبره ، ثم قال : سمعت الحبيب وهو جالس في
هذا المجلس يتأول هذه الآية . . . ثم فسرّها فكان تفسيره لها أن قال : نعم ليس
من قوم يعمل فيهم بمنكر ويفسد فيهم بقبيح فلم يغيروه ولم ينكروه إلا حق على الله
أن يعمهم بالعقوبة جميعاً ثم لا يستجاب لهم : ثم أدخل أصبعيه في أذنيه فقال : أن
لا أكون سمعته من الحبيب صمّاً »

قال الأستاذ الإمام . ويشترط بعضهم للوجوب شرطاً آخر ، وهو الأمن على
النفس . وكان ينبغي أن يقولوا : على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أن يدعو

بالحكمة والموعظة الحسنة حتى لا ينفرد الناس أو لا يحملهم على إيذائه. فإن الله يقول: إنه لا نجاة للناس إلا بالتواصي بالحق والتواصي بالصبر. ولم يشترط في ذلك شرطاً أى فيجب أن نأخذ النصوض على إطلاقها وأن نقوم بها بقدر الاستطاعة أو الطاقة. ونتق مع ذلك ما يحف بها من المهالك.

أقول: وقد جرت سنة الأنبياء والمرسلين والسلف الصالحين على الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإن كان محفوفاً بالمكارة والخوف. وكم قتل في سبيل ذلك منهم من نبي وصديق، فكانوا أفضل الشهداء. وفي حديث جابر أن النبي ﷺ قال «سيد الشهداء حمزة بن عبد المطلب»، ثم رجل قام إلى إمام فأمره ونهاه في ذات الله تعالى فقتله على ذلك» رواه الحاكم وقال: صحيح الإسناد، وتعقبه الذهبي بأن في سنده حفيدا العطار لا يدرى من هو. ورواه الديلمي والضياء المقدسي. وروى الطبراني نحوه عن ابن عباس بسند ضعيف ويؤيده قوله ﷺ «أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر» رواه ابن ماجه من حديث أبي سعيد الخدري وأحمد وابن ماجه والطبراني والبيهقي في شعب الإيمان عن أبي أمامة وأحمد والنسائي والبيهقي في الشعب أيضاً عن طارق بن شهاب. ذكر ذلك في الجامع الصغير، ووضع بجانبه علامة الصحيح.

أقول: ورواه أبو داود في سننه عن أبي سعيد مرفوعاً بلفظ «أفضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر أو أمير جائر» وقد ورد من تصدى علماء الساف لنصيحة الملوك والأمراء الظالمين وإيذاء هؤلاء لهم وسفكهم دماء بعضهم ما يرد شرط أولئك المشترطين للأمن عليهم ويضرب به وجوههم^(١) ولا ينافي هذا كون التوقي من الهلكة واجباً لذاته في هذه الحالة، كما يجب في حال الجهاد بالسيف، فلا نترك الدعوة إلى الخير ولا الجهاد دون خوف على أنفسنا حرصاً على الحياة الدنيوية ولا نفرط بأنفسنا في أثناء دعوتنا وجهادنا فيما لا نتوقف الدعوة ولا حمايتها عليه. وقد يكون أكثر ما يصيب الداعي إلى الخير من الأذى ناشئ عن طريق الدعوة

(١) أوردنا طائفة من ذلك في المجلد التاسع من المنار فليزجج إليه من شاء

وكيفية سوقها إلى المدعو ، لاسيما إذا كان مسلما وكانت الدعوة مؤيدة بالكتاب والسنة (١٦: ١٢٥) ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هي أحسن

قال الاستاذ الامام : إن الله تعالى أمر الناس بالتواصى بالحق والدعوة إلى الخير ، وأمرهم أن يعمدوا لذلك عدته ويعرفوا سبله ، وهي مبسطة في السنة كقصة ذلك الرجل الذى كان ينادى فى الطريق « أريد أن أزنى : فجاء النبي ﷺ وضرب على كتفه وقال : أتفعل هذا بأهلك ؟ قال : لا . قال : أتفعله بأختك ؟ قال : لا » وخجل الرجل وإنصرف . وكقصة الأعرابي الذى عاهد الرسول على ترك الكذب . فهذه هي الحكمة وبها تحجب القدوة (٣ : ٣٣ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله) وإنا لن نكون متبعين له حتى نأمر بالمعروف وننهى عن المنكر على سنته وطريقته ، أى فى اللطف وتحري الاقتناع .

أقول : أما قصة الرجل الذى يريد الزنا فهى كما روى ابن جرير من حديث أبى أمامة « أن رجلا أتى النبي ﷺ فقال يا رسول الله أئذن لى فى الزنا . فهم من كان قرب النبي ﷺ أن يتناولوه . فقال النبي ﷺ : دعوه ثم قال له : أتحب أن تفعل هذا بأختك ؟ قال : لا . قال : فبأبنتك ؟ قال : لا . فلم يزل يقول فبكذا فبكذا كل ذلك يقول لا . فقال النبي ﷺ : فأكره ما كره الله وأحب لأخيك ما تحب لنفسك » كذا فى كنز العمال وذكره الغزالي فى باب آداب الاحتساب من كتاب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر من الأحياء ، قال : وقد روى أبو أمامة أن غلاما شابا أتى النبي ﷺ فقال : « يا نبي الله أئذن لى فى الزنا ؟ فصاح الناس به فقال النبي ﷺ : قربوه ، أذن . فدنا حتى جلس بين يديه . فقال النبي ﷺ : أتحبه لأهلك ؟ قال : لا ، جعلنى الله فداك . قال : كذلك الناس لا يحبونه لأهلهم ، أتحبه لأبنتك ؟ قال : لا ، جعلنى الله فداك . قال : كذلك الناس لا يحبونه لبناتهم ، أتحبه

« تفسير آل عمران ٣ » « ٣ » « س ٣ ج ٤ »

لأختك ٢ - وزاد ابن عوف أنه ذكر العنة والخالة وهو يقول في كل واحد: لا، -
 - جعلني الله فداك: وقالاجيما في حديثهما أعنى ابن عوف والراوى الآخر فوضع
 رسول الله ﷺ يده على صدره وقال : اللهم طهر قلبه واغفر ذنبه وحسن فرجه .
 فلم يكن شيء أبغض إليه منه يعنى من الزنا قال الشارح قال العراقى : رواه أحمد
 بإسناد جيد رجاله رجال الصحيح . أقول : أما سياق الاستاذالإمام فلا أذكر أنى
 رأيت فأرجم إليه ، وهو قد قصد المعنى دون نص الحديث . وكذلك حديث الاعرابى .
 الذى عاهد على ترك الكذب لا أتذكر مخرجه . وإنما أتذكر أنه أسلم على شرط
 أن يدع له النبي واحدة من ثلاث اعتادها - الكذب والخمر والزنا - فعاهده
 على ترك الكذب فكان وسيلة إلى ترك الخمر والزنا

وفى هذا المقام - . قام أمن المتصدى للدعوة والأمر والنهي على نفسه وماله كما
 قيل - يأتي بحث تغيير المنكر بالفعل ، وهو مرتبة غير مرتبة التناصح لا بدفيعها من
 قدرة خاصة . ولذلك قالوا : أنها من خصائص الحكام ، فيشترط فيها إذهبهم : وفى قول
 آخر : لا يشترط . والأصل فى ذلك حديث « من رأى منكم منكراً فليغيره بيده
 فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان » رواه أحمد ومسلم
 وأصحاب السنن الأربعة من حديث أبى سعيد الخدرى . وأنت ترى أن الخطاب
 فيه للأمة ، وقد يقال : إنه إذن منه ﷺ وهو حاكم المسلمين فى زمنه فهو
 تشريع وتنفيذ . وقال الاستاذ الامام فى الدرس هنا : يخطئون بين النهى عن المنكر
 وتغيير المنكر الذى جاء فى حديث « من رأى منكم منكراً فليغيره » وهذا شيء
 آخر غير النهى البتة . فان النهى عن الشيء إنما يكون قبل فعله وإلا كان رفعاً
 للواقع أو تحصيلاً للحاصل . فاذا رأيت شخصاً يغش السمن مثلاً وجب عليك
 تغيير ذلك ومنعه منه بالفعل إن استطعت فالقدرة والاستطاعة هنا مشروطة بالنص
 فان لم تقدر على ذلك وجب عليك التغيير باللسان وهو غير خاص بنهى القاش
 ووعظه بل يدخل فيه رفع أمره إلى الحاكم الذى يمنعه بقدرة فوق قدرتك . أما التغيير
 بالقلب فهو عبارة عن مقت الفاعل وعدم الرضى بفعله . واللهى طرق كثيرة

وأساليب متعددة ولكل مقام مقال .

قال : نعم إن دعوة الأمة غيرها من الأمم إلى الخير الذي هي عليه لا يطالب بها كل فرد بالفعل إذ لا يستطيع كل فرد ذلك ، وإنما يجب على كل فرد أن يجعل ذلك نصب عينيه حتى إذا عن له بأن لقي أحداً من أفراد تلك الأمم دعاه لا أنه ينقطع لذلك ويسافر لأجله ، وإنما يقوم بهذا طائفة يعدون له عدته وسائر الأفراد يقومون به عند الاستطاعة فهو يشبه فريضة الحج هي فرض عين ولكن على المستطيع وفريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أكد من فريضة الحج ولم يشترط فيها الاستطاعة لأنها مستطاعة دائماً عند هذا قال قائل : إن من الناس من لا يستطيع ذلك قطعاً . فرد عليه قوله وضرب له مثلاً طائفة الشيعة فانهم لما كانت الدعوة ملتزمة عندهم صاروا كلهم دعاة عندما يعن لهم من يدعوهم ، وذكر أنه لما كان في بيروت احتاج إلى ظئر لإرضاع بنت له فجيء بظئر شيعية من المناولة فكانت في الدار تدعو النساء إلى مذهبها وقال : إن دعاة الإبل من الصحابة والتابعين كانوا يدعون كل أحد إلى الإسلام حتى الملوك والأمراء . فهذا يدل على أن الأمة إذا أرادت الدعوة لا يقف في سبيلها شيء . وقد تقدم قوله إن الجهل ليس بعذر للمسلم لأنه يجب أن يكون علماً .

ثم قال ماحاصله : جملة القول أن الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض حتم على كل مسلم كما تدل عليه الآية في ظاهرها المتبادر وغيرها من الآيات كقوله تعالى (٥ : ٧٩) كانوا لا يقاتلون عن منكر فعلوه) وكذلك عمل الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم . وكون هذا حفاظاً للأمة وحرراً لظاهر . فان الناس إذا تركوا دعوة الخير وسكت بعضهم لبعض على ارتكاب المنكرات خرجوا عن معنى الأمة وكانوا أقداداً متفرقين لاجتماعهم ولم لهذا ضرب الرسول ﷺ المداهن مثل راكب في سفينة يطوف على جماعة معه بماء وكل ينفر مما معه فقال لهم : إني في حاجة إليه وذهب ينقر في السفينة فان أخذوا على يده نجوا ونجا معهم وإلا هلك وهلكوا جميعاً ففشوا المنكرات مهلكة للأمة (٨ : ٢٥)

واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة (فلا بد للمرء في حفظ نفسه ومن معه من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لاسيما أمهات المنكرات المفسدة للاجتماع كالكذب والخيانة والحسد والنفس : فهذا ليس من فروض الكفاية التي يتوكل فيها الناس كصلاة الجنازة إذ لا يجب على كل من علم أن هنا ميتاً أن ينتظر غسله ليصل عليه بل يكفي أن يعلم أنه يوجد من يصل عليه ولكنه إذا رأى منكراً وجب عليه أن ينهي عنه ولا ينتظر غيره لأنه تغيير على رأيه .

أقول ويظهر تذييل الآية بقوله تعالى ﴿وأولئك هم المفلحون﴾ على هذا الوجه مالا يظهر على الوجه الآتي فهو يقول إن القائمين بما ذكرهم الفائزون بما أعد الله من السعادة لأهل الحق دون سواهم ولا يصح أن يكون خاصاً بالقائمين بفرض الكفاية وفسره الاستاذ الإمام بالفلاح في الدنيا فالأمة التي ترك ذلك تكون من الخاسرين لا المفلحين قال الأستاذ الإمام : بقي علينا بيان معنى الآية على القول بأن «من» للتبويض وتقدير الكلام ولتكن منكم طائفة متميزة تقوم بالدعوة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . والمخاطب بهذا جماعة المؤمنين كافة فهم المكلفون أن ينتخبوا منهم أمة تقوم بهذه الفريضة ، فهنا فريضتان إحداها على جميع المسلمين والثانية على الأمة التي يختارونها للدعوة . ولا يفهم معنى هذا حق الفهم إلا بفهم معنى لفظ الأمة وليس معناه الجماعة كما قيل وإلا لما اختير هذا اللفظ والصواب أن الأمة أخص من الجماعة فهي الجماعة المؤلفة من أفراد لهم رابطة تضمهم ووحدة يكونون بها كالأعضاء في بنية الشخص . والمراد بكون المؤمنين كافة مخاطبين بتكوين هذه الأمة لهذا العمل هو أن يكون لكل فرد منهم إرادة وعمل في إيجادها وإسماعها ومراقبة سيرها بحسب الاستطاعة حتى إذا رأوا منها خطأ أو انحرفاً أرجعوها إلى الصواب . وقد كان المسلمون في الصدر الأول لاسيما زمن أبي بكر وعمر على هذا النهج من المراقبة للقائمين بالأعمال العامة حتى كان الصعلوك من رعاة الإبل يأمر مثل عمر بن الخطاب — وهو أمير المؤمنين — وينهاه فيما يرى أنه الصواب .

ولا بدع فاطم خلفاء على نراهم وفضلهم ليسوا بمعصومين وقد صرح عمر بخطأه ورجع عن رأيه غير مرة .

قال : ومن العبر في هذا المقام : تنفيذ بلال الحبشي العتيق لأمر عمر بحاسبة خالد بن الوليد سيد بني مخزوم بعد تبليغه عزله عن قيادة الجيش بالشام . وذكر مجمل القصة ، وهي أن عمر كتب عندما ولي الخلافة إلى أبي عبيدة وهو في جيش خالد على الشام يوليه إمارة الجيش العامة ويعزل خالداً عنها وكان الجيش على حصار دمشق أوفى اليرموك (روايتان) فكتم أبو عبيدة الأمر وكبر عليه أن يظهره قبل أن يتم لهم النصر ، ولما أبطأ على عمر الجواب كتب إلى أبي عبيدة ثانية يأمره فيه بأن يقرأه على ملا من المسلمين وفيه الأذن بأن يعتقل خالد بعمامته ويحاسب على ما كان منه في إمارته فها به أبو عبيدة لشرفه وشجاعته وبلائه في الحرب وحب الجيش له ، ولكنه لما قرأ الكتاب قام بلال الحبشي من فقراء الموالى (العتقاء) وحل عمامة خالد واعتقله بها وسأله عما أمر به عمر فخضع وأجاب . فانظروا ما فعل هدى الاسلام بهؤلاء السكرام يقوم مولى من الفقراء إلى السيد القرشي العظيم والقائد الكبير فيعقله بعمامته على أعين الملأ الذين كان أميرهم وقائدهم ويحاسبه فيجيبه عن كل ماسأله . وروى أنه بعد أن أطاع وأجاب داعي الخليفة أعد إليه بلال فانسوته وعمه بيده قائلا : نسمع ونطيع ونفخم موالينا (جمع مولى وهو هنا بمعنى السيد) وروى أيضا أن عمر استحضر خالدا إلى المدينة وأعتذر له بعد العتاب بأنه لم يعزله ويأمر فيه بما أمر لربة وإما رأى أن الناس افتتنوا به وخاف عليه أن يفتن بهم وقيل : إنه قال له خفت أن يعبدك أهل الشام .

قال الأستاذ الامام رحمه الله تعالى : ما مثاله مع شيء من التفصيل : إذا كان كل فرد من أفراد المسلمين مكلفاً بالدعوة الى الخير والامر بالمعروف والنهي عن المنكر بمقتضى الوجه الاول في تفسير الآية فهم مكلفون بمقتضى هذا الوجه الثاني أن يختاروا أمة منهم تقوم بهذا العمل لأجل أن تتقنه وتقدر على تنفيذه إن لم يوجد ذلك بطبعه كما كان في زمن الصحابة ، فقامة هذه الأمة الخاصة فرض عين

يجب على كل مكلف أن يشترك فيه مع الآخرين ، ولا مشقة في هذا علينا فإنه يتيسر لأهل كل قرية أن يجتمعوا ويختاروا منهم من يرونه أهلاً لهذا العمل - وعبرة الاستاذ : ويختاروا واحداً منهم أو أكثر ، كأنه يريد بالواحد أن ينضم إلى من يختار من سائر القرى والبلاد لأجل الضرب في الدعوة إلى الاسلام في غير بلاده أو لإقامة بعض الفرائض والشعائر أو إزاله بعض المنكرات من بلد آخر من بلاد المسلمين . وإلا فالواجب على أهل القرية أن يختاروا جماعة يصح أن يطلق عليهم لفظ الأمة ويعملوا ماتعمله بالاتحاد والقوة ليتولوا إقامة هذه الفريضة فيها كما يجب ذلك في كل مجتمع اسلامي سواء كان في الخواضر أو البوادي . فإن معنى الأمة يدخل فيه معنى الارتباط والوحدة التي تجعل أفرادها على اختلاف وظائفهم وأعمالهم حتى في إقامة هذه الفريضة عند تشعب الأعمال فيها كأنهم شخص واحد كما هو ظاهر وصرح به الأستاذ في هذا المقام .

قال : وهذه الأمة يدخل في عملها الأمور العامة التي هي من شأن الحكم وأمر العلم وطرق إعادته ونشره وتقرير الأحكام وأمر العمة الشخصية ويشترط فيها العلم بذلك ، ولذلك جعلت أمة ، وفي معنى الأمة القوة والاتحاد وهذه الأمور لا تتم إلا بالقوة والاتحاد ، فالأمة المتحدة لا تقهر ولا تغلب من الأفراد ، ولا تعتذر بالضعف يوماً ما ، فترك ما عهد إليها وهو ما لترك لتسرب الفساد إلى مجموع المسلمين . وقد كان المسلمون في الصدر الأول لاسماعيل عهدهما الخليفين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما على هذه الطريقة . فقد كانت خاصة الصحابة الذين عاشروا النبي ﷺ وتلقوا عنه متواصلين متكاتفين . يشعر كل منهم بما يشعر به الآخر من الحاجة إلى نشر الاسلام وحفظه ومقاومة كل ما عس شينا من عقائده وآدابه وأحكامه ومصالح أهله . وكان سائر المسلمين تبعاً لهم ، ولا تتكلم هنا فيما طرأ على الاسلام فأزال تلك الوحدة . ولكننا نذكر ما يجب أن تكون عليه الأمة الداعية إلى الخير الأمرة بالمعروف الناهية عن المنكر أي القائمة بالواجبات التي هي قوام الوحدة وحفاظها فإن أعمالها لا تتم إلا بأمور كثيرة . أقول وذكر أموراً مجملة على سبيل المثال نفصلها ونزيد عليها فنقول

(١) العلم التام بما يدعون إليه — ذكر الأستاذ ذلك ولم يبينه هنا ، وقال في موضع آخر إن أول ما يجب على هؤلاء الدعاة العلم بالقرآن والعلم بالسنة وسيرة النبي ﷺ والخلفاء الراشدين رضي الله عنهم وسلف الأمة الصالح وبالقدر الكافي من الأحكام . فهذا شيء من البيان وهو في نفسه يحتاج إلى بيان وتفصيل أهمه أن العلم بالقرآن إنما ينظر فيه قبل كل شيء إلى كونه هدى وعبرة وموعظة على نحو تفسيرنا هذا . وكذلك السنة وما صح من أقوال الرسول وسيرته وينظر في هذا أيضا إلى الفرق بين ما تواتر عملا وما صح سندا وما ليس كذلك

(٢) العلم بحال من توجه إليهم الدعوة في شؤونهم واستعدادهم وطبائع بلادهم وأخلاقهم أو ما يعبر عنه في عرف العصر بحالهم الاجتماعية وقد روى أن من أسباب ارتضاء الصحابة بخلافة أبي بكر كونه أنسب العرب وليس معنى كونه أعلم بالأنساب أنه كان عنده كتاب « بحر الأنساب » يراجع فيه وإنما معناه أنه كان أعلمهم بأحوال قبائل العرب وبطونها وناريخ كل قبيلة وسابق أيامها وأخلاقها كالشجاعة واللين والأمانة والخيانة ومكانهم من الضعف والقوة والغنى والفقر وما كان أقدامه — مع لينه وسهولة خلقه التي يعرفها له كل أحد حتى الإفرنج — على حرب أهل الردة إلا لهذا العلم الذي كان به عني بصيرة ، فلم يهيب ولم يخف وقد خاف عمر وأحجم على شدته المعروفة على الكافرين والمنافقين أي خاف أن تضعف بحجارتهم شوكة الاسلام ... حتى قال أبو بكر « والله لو منعوني عقلا مما كانوا يؤدونه إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم عليه » فهذه قوة العلم لا قوة الجهل وأقول إن العلم الخاص بحال من توجه إليهم الدعوة من هذه الوجوه لابد أن يكون فرعا للعلم بهذه العلوم في نفسها وسأبين ذلك .

(٣) مناشئ علم التاريخ العام ليعرفوا الفساد في العقائد والأخلاق والعادات فينبئون الدعوة على أصل صحيح ويعرفون كيف تنهض الحجة ويبلغ الكلام غايته من التأثير وكيف يمكن نقل هؤلاء المدعوين من حال إلى حال . ولهذا كان القرآن مملوءا بعبير التاريخ .

(٤) علم تقويم البلدان ليعد الدعاة لكل بلاد منها عدتها إذا أرادوا السفر إليها وقد كان الصحابة رضى الله عنهم أعلم أهل زمانهم بالتاريخ وما يسمى الآن بتقويم البلدان والجغرافيا ولذلك أقدموا على الفتوح ومحاربة الأمم فانتصروا عليهم بالعلم لا بالجهل فلو كانوا يجهلون مسالك بلادهم وطرقها ومواقع المياه وما يصلح موقعا للقتال فيها لهلكوا وكان الجهل أول أسباب هلاكهم . ومن قرأ محافظ من خطبهم وكتبهم التي كانوا يتراسلون بها ومحاوراتهم في تدبير الأعمال يظهر له ذلك بأجلى بيان

قال الأستاذ الإمام مامثاله : ومن الناس من ينفر من التاريخ وتقويم البلدان الذى هو فرع من فروعه وما أضر هؤلاء ، إلا بأنفسهم وأمتهم !! فقد قطعوا الصلة بينهم وبين القدرة الصالحة من سلفهم حتى صار أكثر المسلمين لا يعرفون مبدأ الاسلام ولا كيفية نشأته ولا كيف انتسبوا اليه فالتاريخ يعرف الإنسان بنفسه من حيث هو متدين إن كان له دين أو من حيث هو إنسان إن كان من بني الإنسان . وما أضر بالفتنة شيء كالجهل بالتاريخ لأننا لو حفظنا تاريخ الناس ، ومنه عاداتهم وعرفهم ومصالحهم في البلاد التي كان فيها المجتهدون الواضعون لهذا الفقه ، لسكننا نعرف من أسباب خلافهم ومدارك أقوالهم مالا نعرفه اليوم فما كان ذلك الخلاف جزافا ولا عبثا . ألم تر أن الشافعى وضع بعد بحيته إلى مصر مذهبا جديدا غير المذهب القديم الذى كان عليه أيام لم يكن خبيرا بغيرا الحجاز والعراق ؟ وكذلك كان ما خالف به أبو يوسف أسناده أبا حنيفة مما يرجع الكثير منه إلى ما اختبره من حال الناس في مصالحهم ومنافعهم وعرفهم ، فبالله كيف ينتسب امرؤ إلى إمام ويشغل بعلم مذهبه وهو لا يعرف تاريخه وتاريخ عصره !! وجملة القول : أن الجاهل بالتاريخ لا يصلح أن يكون فردا من الأمة الداعية إلى الاسلام الآمرة بالمعروف الناهية عن المنكر في الأمور العامة على الوجه الذى يرجى قبوله (٥) علم النفس وهو يساوى علم التاريخ في المكانة والفائدة أى العلم الباحث عن قوى النفس وتصرفها في علومها وتأثير علومها في أعمالها الارادية . مثال ذلك

أن الأصل أن يكون العمل تابعاً للعالم ولكن كثيراً من الناس يمتقدون أن عمل كذا ضار ويأتونه وعمل كذا نافع ويتركونه (والمحرم شرعاً كله ضار والحلال كله نافع) فما هو السبب في ذلك وهل بحسن دعوة هؤلاء إلى الخير وإقناعهم بترك الشر من لا يعرف لماذا تركوا الخير واقتربوا الشر ؟ فهذه المعرفة هي من علم النفس الذي يؤخذ منه أن من العلم ما يكون صفة للنفس حاكمة على إرادتها مصرفة لها في أعمالها ، ومنه ما هو صورة تعرض للذهن لا أثر لها في الإرادة فلا تبعث على العمل وإنما يكون مظهره القول أحياناً . وقد كان الصحابة عليهم الرضوان على حفظ عظيم من هذا العلم قائم كانوا بسلامة فطرتهم وذكاء قريحتهم وبما هداهم لقرآن وآياته والرسول ببياناته وسبرته على بصيرة من هذا العلم وإن لم يتدارسوه بطريقة صناعية فقد كان عنهم به كعلم الواضعين له من الحكماء أو أرسخ كما يدل عليه ما يؤثر عنهم من الحكم وما نجحوا به في الدعوة ، وظهروا في مواطن الحاجة ، وعبارة الاستاذ الامام في هذه المسألة : ولا تظنوا أن الصحابة لم يكن عندهم شيء من هذا العلم إذ لم يكونوا يدرسونه في الكتب ويتلقونه عن المعلمين فانكم إذا قرأتم التاريخ وعرفتم كيف كانوا يتجادلون في الحرب ، ويتجادلون في مواقع الخطب ، بمجرد الفطرة التي بعدنا عنها أمكنكم أن تعرفوا مكانهم منه ، نعم إن الانسان في كل زمن يحتاج إلى نوع من طرق التعليم غير ما كان في الزمن الذي قبله فالحقيقة الواحدة قد تختلف طرق العلم بها باختلاف الزمان والمكان والأحوال (٦) علم الأخلاق ، وهو العلم الذي يبحث فيه عن الفضائل وكيفية تربية المرء عليها وعن الرذائل وطرق توقيه منها وهو ضروري . وما ورد فيه من الآيات والأحاديث وأقار الصحابة والتابعين يغني بشهرته واستفاضة عن إطالة الكلام فيه . وقد خطر ببالي الآن كلمة عمر رضي الله عنه في الحياة الزوجية فأحببت أن أوردتها ، وهي قوله للمرأة التي صرحت لزوجها بأنها لا تحبه : « إذا كانت احداً كن لا تحب الرجل منا فلا تخبره بذلك ، فان أقل البيوت ما يبني على الحبة . وإنما الناس يتعاشرون بالحسب والاسلام » فهذه الكلمة الجلية لا تخرج بالبداهة عن كذا

إلا من فم حكيم قد انطوى في نفسه علم الأخلاق وعلم الاجتماع أيضاً ووقف مع ذلك على أحوال الناس واختبرهم أتم الاختبار

(٧) علم الاجتماع ، ولم يذكره الأستاذ الامام تفصيلاً ولا إجمالاً ولعل سبب ذلك عدم وجود كتب فيه بالعربية يرغب طلاب الأزهر فيها إلا ما في مقدمة ابن خلدون وهو العلم الذي يبحث فيه عن أحوال الأمم في بداونها وحضارتها وأسباب ضعفها وقوتها وتبدليها وترقيتها ، على أن هذا العلم مستمد من علم التاريخ وعلم الأخلاق . فمن كان له حظ عظيم منهما فانه قد يستغنى به عن هذا العلم في بناء الدعوة والارشاد ، على قواعد الحكمة والسداد ، وإن كانت دراسته مزيد كمال فيه وفي فوائده العظيمة . وقد ذكرته للترغيب فيه وحث أهل الاستعداد منا على التصنيف فيه والاستعانة بما صنعه الغربيون على ذلك ليتمكن كل مرید له من تناوله إذ ليس كل مطلع على التاريخ وعلم الأخلاق أهلاً لاستنباط قواعد علم الاجتماع منهما وإنما يكون ذلك للأقلين من العقلاء وهم لا يستغنون عن الوقوف على ما اهتدى إليه من كتبوا في ذلك من قبلهم . وقد جاء في القرآن كثير من قواعد هذا العلم ففعل أكثر المفسرين عنه ولم يهتد إلى فقه بعضه إلا قليل منهم إذ لم يكن هذا العلم مدوناً في عهدهم فيذهبهم إلى ذلك . وقد تقدم في تفسيرنا هذا بيان كثير من تلك القواعد وسنعتقد له فضلاً حافلاً في مقدمة التفسير التي نبين فيها فقه القرآن في جملته إن شاء الله تعالى

(٨) علم السياسة وقد ذكره الأستاذ الامام هنا مجملًا وليس مراده به السياسة الشرعية التي كتب فيها ابن تيمية وغيره ، وإن كانت مما لا يستغنى عنها ولكنها داخلية في علم الكتاب والسنة والأحكام ، وإنما المراد به العلم بحال دول العصر وما بينها من الحقوق والمعاهدات وما لها من طرق الاستعمار . فالأمة التي تؤلف للدعوة في بلاد المسلمين المستقلة لا يتيسر لها ذلك إذا لم تكن عارفة بسياسة حكومة تلك البلاد . وهذا شيء غير ما تقدم من اشتراط معرفة حال من توجه إليهم الدعوة . والسياسة بهذا المعنى لم تكن في عصر الصحابة

(٩) العلم بلغات الأمم التي تراد دعوتها . وقد ورد في صحيح البخارى : أن النبي ﷺ أمر بعض الصحابة بتعلم اللغة العبرانية لأجل اليهود الذين كانوا مجاورين له على أنهم كانوا قد استعربوا . فما كانت معرفة لغتهم الأصلية إلا مزيد كمال في الفهم عنهم ومعرفة حقيقة شأنهم . ولا يقال : إن الأمة التي تولف الدعوة إلى الإسلام يمكنها أن تستغنى عن تعلم لغات الأمم بالترجمين من غير المسلمين ، فإنها إن ظفرت بالترجم الأجنبي الأمين لا يتيسر لها أن تفهمه من حقيقة الدين عند الترجمة ما يفهمه العالم المسلم ، وإنما يلجأ إلى مثل ذلك عند الضرورة . أما إذا أمكن تأليف جمعية للدعوة فالواجب أن يكون فيها من المسلمين العارفين باللغات من يكفها الحاجة إلى ترجمة الأجنبي كما تفعل جمعيات الدعوة إلى النصرانية فن أفراداً منها يتعاملون لغات جميع الأمم . ولم يبين الأستاذ الإمام هذا في الدرس لأنه لم يقصد إلى بيان كل ما يتوقف عليه العمل في تعميمه وكماله وإنما ذكر ما ذكره على سبيل المثال لمنبيه الأذهان ، ولترغيب فيما يتيسر لأهل الأزهر في هذا الزمان ، ولو شرح في هذا المقام فوائد تعلم اللغات الأجنبية وتوقف ما يجب من الدعوة إلى الإسلام عليها لقام أعداء الإصلاح وخاذلو الدين القاعدون له كل مرصد يصيحون في الجرائد والمحافل بأن الشيخ المفتي يريد أن يهدم الدين في الأزهر بحث طلبته على تعلم اللغات الأجنبية كما فعلوا مثل ذلك عند حثه إياهم على تعلم التاريخ وتكوين البلدان وبعض الفنون الرياضية وإن صياحهم في مسألة اللغات يكون أوضح شبهة عند الجمهور الجاهل وليس هذا البحث بأجنبي عن التفسير بل هو أول مباحث الرازي في علوم اليونان وتوسع غيره في الاسرائيليات أو اللغويات لأن قصدنا من التفسير بيان معنى القرآن ، وطرق الاهتداء به في هذا الزمان ، ولن نكون مهتمين به حتى تكون من أمة تدعو إلى الخير وتأمّر بالمعروف وتنهى عن المنكر من الطرق التي يرجى نفعها وذلك يتوقف على ما ذكرناه . فوجب علينا أن نبين خطأ من يصد عنه .

(١٠) العلم بالفنون والعلوم المتداولة في الأمم التي توجه إليها الدعوة ولو بقدر

ما يفهم به الدعوة ما يورد على الدين من شبهات تلك العلوم والجواب عنها بما يليق بمعارف الخطابين بالدعوة .

(١١) معرفة الملل والنحل ومذاهب الأمم فيها ليتيسر للدعاة بيان ما فيها من الباطل . فإن من لم يقين له بطلان ما هو عليه ، لا يلتفت إلى الحق الذي عليه غيره وإن دعاه إليه ، وقد كتبت كتبت في سنة المنار الثالثة مقالة في الدعوة وطريقها وآدابها جعلت فيه هذا الشرط وما قبله واحدا ، فقلت فيه (ص ٤٨٤ م ٣) « نالها - - أى الشروط - - الوقوف على ما عندهم من المذاهب والتقاليد

الدينية ، والعلوم والفنون الدنيوية ، ما يتعلق منها بالدعوة ، ويصلح أن يكون شبهة ، ومن جهل هذا القدر كان عاجزاً عن إزالة الشبهات ، وحل عقد المشكلات ، ومن فاته هذا الشرط وما قبله - - وهو العلم بالأخلاق والعادات - - لا يقدر أن يخاطب الناس على قدر العقول والاحلام ، كما كان شأن سادة الدعاة عليهم الصلاة والسلام ، ولقد علم رؤساء الديانة النصرانية ، أن ما كان من جهلهم بالعلوم الكونية ، ومبادئهم لها ، وتحكيمهم الدين فيها ، مؤذن باضمحلالها ، ومفض إلى زوالها ، فأخذوا بزمامها ، وقادوها بخطامها ، وقربوا بين عالمي الملك والمملوك ، وقرنوا بين عالمي الناسوت واللاهوت ، وبهذا أمكنهم حفظ حرمة الدين ، وإعلاء كلمته بين العالمين ، وديننا هو الذي ربط بين العلمين ولكننا نقطع الروابط ، وجع بين العلمين ولكننا نهدم الجوامع ، ولهذا جهلنا وتعلموا « وسكتنا وتكلموا ، وأخربنا وتقدموا ، ونقصنا وزادوا ، واستعبدنا وسادوا - » اهـ

كل هذا من الشروط العلمية . وللدعوة شروط أخرى تتعلق بترية الدعوة على الأخلاق والآداب التي تشترط في الدعوة إلى الحق سنشرحها في تفسير (١٦ : ١٢٥) أدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة (إن أمهل الزمان . (١) وإن لنا أن نأخذما استدلل به الفقهاء على وجوب تعلم فنون العربية والحديث والفقه .

(١) وقد تكلمنا عن ذلك في المقالة التي نقلنا عنها ما تقدم آنفاً فلتراجع في المنار

والاصول لأجل فهم الدين : دليلا على وجوب تعلم طرق الدعوة وما تحتاج إليه في هذا الزمان بطريقة صناعية . فإذا كانت الدعوة في الصدر الأول قد تيسرت بغير تعليم صناعي ولا تأليف جمعية معينة كما كان فهم الدين متيسرا بغير تعليم صناعي ففي هذا الزمان يتوقف فهم الدين على التعليم الصناعي وتتوقف الدعوة إليه والأمر بما جاء به من المعروف وما حظه من المنكر على تعليم خاص وتأليف جمعيات خاصة تقوم بهذا العمل ولا ينتشر الدين ولا يحفظ على وجهه إلا بهذا كما تقدم التنويه به فلما راد بالأمة التي تقيمها الأمة لذلك ما يبر عنه في عرف هذا العصر بالجمعية

قال الأستاذ الإمام : ومن أعمال هذه الأمة الأخذ على أيدي الظالمين فإن الظلم أقبح المنكر والظالم لا يكون إلا قويا ولذلك اشترط في الناهين عن المنكر أن يكونوا أمة لأن الأمة لا تخالف ولا تغلب كما تقدم ، فهي التي تقوم عوج الحكومة والمعروف أن الحكومة الإسلامية مبنية على أصل الشورى، وهذا صحيح والآية أدل دليل عليه ودلائلها أقوى من قوله تعالى (٤٢ : ٣٨) وأمرهم شورى بينهم) لأن هذا وصف خبري لحال طائفة مخصوصة أكثر ما يبدل عليه أن هذا الشيء ممدوح في نفسه محمود عند الله تعالى — وأقوى من دلالة قوله (٣ : ١٥٩) وشاورهم في الأمر) فإن أمر الرئيس بالمشارة يقتضى وجوبه عليه ولكن إذا لم يكن هناك ضامن يضمن امتثاله للأمر فإذا يكون إذا هو تركه ؟ وأما هذه الآية فأنها تفرض أن يكون في الناس جماعة متحدون أقوياء يتولون الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو عام في الحكام والمحكومين، ولا معروف أعرف من العدل ولا منكر أنكر من الظلم . وقد ورد في الحديث « لا بد أن يأطروهم على الحق أطرا » هكذا نقل بعض الطلاب هذا الحديث عن الأستاذ الإمام وفسره عنه بأن معناه يفهم أي الظالمين ويبيدوم وهو كما في كنز العمال معزوا إلى أبي داود من حديث ابن مسعود « أن أول ما دخل النقص على بني إسرائيل كان الرجل يلقي الرجل فيقول : يا هذا اتق الله ودع ما تصنع فإنه لا يحل لك ، ثم يلقاه من الغد فلا يمنعه ذلك أن يكون أكيله وشريبه وقعيده . فلما فعلوا ذلك ضرب الله قلوب بعضهم

ببعض . كلا والله لتأمرن بالمعروف وتنهين عن المنكر ولتأخذن على يد الظالم ولتأطرنه على الحق أطراً أو ليضربن الله بقلوب بعضكم على بعض ثم يلعنكم كما لعنهم » وعنه عند أحمد والترمذي « لما وقعت بنو إسرائيل في المعاصي فنهتهم علماءهم فلم ينتهوا فجالسواهم وآكلوهم وشاربوهم فضرب الله قلوب بعضهم ببعض ولعنهم على لسان دود وعيسى ابن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون . لا والذي نفسي بيده حتى تأطروهم على الحق أطراً » وقد أورد الفقرة الأخيرة من الرواية الأولى في لسان العرب بضمير المفرد وقال : قال أبو عمرو وغيره قوله « تأطروه على الحق » تعطفوه عليه : اهـ

أقول : ومعنى الآية على هذا الوجه أنه يجب أن تكون قوة المسلمين تابعة لهذه الأمة التي تقوم بغريضة الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فهي بمعنى مجالس النواب في الحكومات الجمهورية والملكية المنقيدة ، فكأن الآية بيان لكون أمر المسلمين شورى بينهم . وما ذكره في معنى « وأمرهم شورى » ومعنى « وشاورهم في الأمر » لعله يريد به أنه يمكن أن يقال فيهما كذا وإلا فكل من النصين دال على وجوب كون حكومة المسلمين شورى ، وبحجى النص الأول في الذكر بصيغة الخبر يؤكد كونه فرضاً حتماً كما عهد نظير ذلك في الأساليب البليغة ومر معنا كثير منها (راجع تفسير ٢: ٢٢٤ « يتر بصن بأنفسهن » والنص الثاني صريح في الوجوب والضامن له الأمة المخاطبة بالتكليف في كثير النصوص . وإما الآية التي نفسرها تفصيل لكيفية الضمان كما يأتي مبيناً عنه رحمه الله تعالى . قال : وما يشاهد هذه الأمة ، وهو أصل كل معروف : النظر في تعميم الجاهليين ، فإذا علمت أن في مكان ما طائفة من المسلمين جاهليين بما يجب اتخذت الوسائل لتعليمهم . ومن هنا يعلم فساد ما يقوله كثير من الفقهاء من أنه لا يجب عليهم أن يتصدوا لتعليم الناس ما لم يسعوا اليهم ويسألوهم . ولا يحجل أحد أن الرسول ﷺ قد تصدى لتعليم الناس ولم يقعد في بيته منتظراً سؤال الناس ليفيدهم ، وكذلك فعل الصحابة عليهم الرضوان اهتداءً بهديه .

قال : ثم إن كون القائمين بالأمر والنهي أمة يستلزم أن يكون لها رئاسة تدبرها لأن أمر الجماعة بغير رئاسة يكون مختلفاً معطلاً . فكل كون لارئاسة فيه فاسد فالرأس هو مركز تدبير البدن وتصريف الأعضاء في أعمالها . وكذلك يكون رئيس هذه الأمة مصدر النظام وتوزيع الأعمال على العاملين ، فمنهم من يوجهون إلى دعوة غير المسلمين إلى الاسلام ومنهم من يوجهون إلى إرشاد المسلمين . في بلادهم ومقام الرئاسة يختار بالمشاورة لكل عمل ولكل بلاد من يكونون أكفأ للقيام بالواجب فيها لتكون أعمالهم مؤدية إلى مقصد الأمة العام . فان من معنى الأمة أن يكون للأفراد الذين تتكون منهم وحدة في القصد من أعمالهم وسيرهم فاذا اختلفت المقاصد فسد العمل باختلاف الآراء وتنكث القوى ، ولذلك جاء بعد هذه الآية النهي عن التفرق والاختلاف .

قال : ثم إن كون الأمة الخاصة منتخبة من الأمة العامة يقتضي أن تكون للعامة رقابة وسيطرة على الخاصة تحاسبها على تفريطها ولا تعيد انتخاب من يقصر في عمله لمثله . فالأمة الصغرى المنتخبة (بفتح الخاء) تكون مهيمنة على أفراد الأمة الكبرى المنتخبة (بكسر الخاء) وهذه تكون مهيمنة على الأمة الصغرى وبهذا يكون المسلمون في تكافل وتضامن .

بعد أن أمر الله سبحانه وتعالى بأن تكون من أمة تدعو إلى الخير وتأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر وبين أن أولئك هم المفلحون دون سواهم لأنهم هم الذين يقيمون الدين ويحفظون سياجه وبهم تتحقق الوحدة المقصودة منه — نهانا عن التفرق والاختلاف الذي يذهب بتلك الوحدة ويتعذر معه القيام بتلك الدعوة الصالحة فقال

عز من قائل ﴿ ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات ﴾ وهم أهل الكتاب ، تفرقوا في الدين وكانوا شيعاً كل شيعه تذهب مذهباً يخالف مذهب الأخرى وصار كل ينصر مذهبه ويدعو إليه ويخطيء ماسواه حتى تعادوا واقتتلوا على ذلك (راجع تفسير ج ٢ : ٢٥٣) ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات « في ص ٧ ج ٣ من التفسير) ولو كانوا أمة أو كان فيهم أمة

تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر معتمدين بحبل واحد متوجهين إلى غاية واحدة لما تفرقوا في المقاصد ولولم يتفرقوا لما اختلفوا في الدين وتعددت فيهم المذاهب في أصوله وفروعه حتى قتل بعضهم بعضاً . فلا تكونوا مثلهم فيحل بكم ما حل بهم فهذه الآية متممة لقوله تعالى : (واعتصموا بحبل الله) وما بعدها فلا اعتصام بحبل الله هو الأصل وبه يكون الاجتماع والاتحاد الذي يجعل الأمة كالشخص الواحد ، والدعوة إلى الخير هي التي تغذو هذه الوحدة وتمدها وتنميتها ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تقوم به أمة قوية هو الذي يحفظها ويؤيدها ويشد أزرها . قال الأستاذ الامام : إن هذه الآية كالل دليل على أنه يجب أن تكون وجهة الأمة الداعية الآمرة الناهية واحدة لأن الذين سبقوهم ما أفلحوا لدم وحدتهم كأنه يقول : لا يمكن أن تتكون فيكم أمة للدعوة والأمر والنهي إلا إذا اجتمعت على مقصد واحد فالترتيب في الآيات طبيعي ، إذ من البديهي أن المتقين في المقصد لا يختلفون اخلاقاً ضاراً ينافيه وإنما يقع الاختلاف بعد التفرق في المقاصد والتباين في الأهواء بذهاب كل إلى تأييد مقصده وإرضاء هواه فيه . والاختلاف في الرأي لاجل تأييد المقصد المتفق عليه لا يضر بل ينفع وهو طبيعي لامندوحة عنه

أقول وقد أورد الامام الرازي لاتصال هذه الآية بما قبلها قولين أقر بهما ثانيهما ، وإن كان الاول منهما صحيحاً في نفسه فقل « في النظم وجهان (الاول) انه تعالى ذكر في الآيات المتقدمة انه بين في التوراة والانجيل ما يدل على صحة دين الإسلام وصحة نبوة محمد ﷺ ثم ذكر أن أهل الكتاب حسدوا محمداً ﷺ واحتملوا في إلقاء الشكوك والشبهات في تلك النصوص الظاهرة . ثم انه تعالى أمر المؤمنين بالايان بالله والدعوة إلى الله . ثم ختم ذلك بأن حذر من مثل فعل أهل الكتاب وهو إلقاء الشبهات في هذه النصوص واستخراج التأويلات الفاسدة الرافعة لدلالة هذه النصوص ، فقال ولا تكونوا أيها المؤمنون عند سماع هذه البيئات كالذين تفرقوا واختلفوا من أهل الكتاب من بعدما جاءهم في التوراة والانجيل تلك النصوص الظاهرة . فعلى هذا الوجه تكون من تمة جملة

الآيات . و (الثاني) وهو أنه تعالى لما أمر بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وذلك مما لا يتم إلا إذا كان الأمر بالمعروف قادراً على تنفيذ هذا التكليف على الظلة والمتعالمين ولا تحصل هذه القدرة إلا إذا حصلت الألفة والمحبة بين أهل الحق والدين لا جرم حذرهم تعالى من الفرق والاختلاف لكيلا يصير ذلك سبباً لعجزهم عن القيام بهذا التكليف . وعلى هذا الوجه تكون هذه الآية من تنمة الآية السابقة فقط « اه وما قلة صحيح ولكن الوجه في تفسيرها واتصالها بما قبله هو ما جرينا عليه آنفاً .

وعلم مما بيننا أن الاختلاف المنهى عنه هو ما كان ناشئاً عن التفرق لا كل اختلاف وإن كان في وسائل تأييد المقصد مع حسن النية الذي لا يدوم معه خلاف . وإذا دُم في مسألة فانه لا يضر لأنه لا يترتب عليه اختلاف في العمل ، إذا المتفقون المخلصون يرجع بعضهم إلى قول من ظهر على لسانه البرهان منهم وإلا عموا برأى الأكثرين فيما لا يظهر للأقلين برهانه . قال الأستاذ الإمام ولا نخوض في أقوال المؤاين المتحكيكين بالألفاظ على الطريقة التي يعبرون عنها بالتحقيق والتدقيق كحمل بعضهم التفرق على ما يكون في العقائد والاختلاف على ما يكون في الأحكام وأدعاء بعضهم أنهما بمعنى واحدة فالآية ظاهرة المعنى : أقول : ومن الأقوال التي أوردتها الرازي أنهم تفرقوا بسبب التأويلات الفاسدة . ثم اختلفوا بأن حاول كل منهم نصرة مذهبه . وهذا واقع ولكنه تفسير للاختلاف في المذاهب وما ينشأ عنه وكله أثر للتفرق . ومنها أنهم تفرقوا بأبدانهم بأن صار كل واحد من أولئك الأخبار رئيساً في بلد ثم اختلفوا بأن صار كل واحد منهم يدعى أنه على الحق وأن صاحبه على الباطل . قال الامام الرازي بعد إيراد هذا القول « وأقول إنك إذا أنصفت علمت أن أكثر علماء هذا الزمان صاروا موصوفين بهذه الصفة فنسأل الله العفو والرحمة » اه أقول : وتبع الرازي في قوله هذا في العلماء نظام الدين الحسن النيسابوري في تفسيره (كعادته) فقال بعد ذكر تفرق الأخبار واختلافهم « ولعل الانصاف أن أكثر علماء الزمان بهذه الصفة ، فنسأل الله العصمة والسداد » اه وسببه ما حجة الاسلام الغزالي إلى بيان سوء حال العلماء في الاختلاف ما عدا الافراد الذين ينكرون التقليد ويقولون

بموجب الاعتصام بحبل الله وهو كتابه وعدم التفرق والاختلاف . ولكن صوت هؤلاء الأفراد لا يسمع بين جلبة جمهور العلماء لاسيما أصحاب المناصب والخطوة عند الأمراء والملوك الذين يدعمون سلطتهم بجمهور العلماء الذين يتبعهم العامة . ومن العجيب أن هؤلاء العلماء الأفراد الذين تنبهوا في القرون الوسطى إلى سوء حال علماء الإسلام الذين يلقبهم الغزالي بعلماء السوء لم يحاولوا معالجة هذا الداء واصطلام أرومته وهي تفرق المذاهب والتعصب لها بالدواء الذي وصفه الله تعالى في كتابه ، وهو تأليف أمة تدعو إلى الاعتصام وتأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر بل اكتفى بعضهم بالشكوى من ذلك وإنكاره في الكتب التي يؤلفها كالإمام الرازي أو باللسان لبعض تلاميذه كما نقل الرازي عن أكبر شيوخه في تفسير قوله تعالى (٣١: ٩) اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا) فانه بعد تفسير اتخذهم أربابا بطاعتهم فيما يحلون ويحرمون كما ورد في الحديث المرفوع قال مانصه :

قال شيخنا ومولانا خاتمة المحققين والمجتهدين رضي الله عنه قد شاهدت جماعة من مقلدة الفقهاء قرأت عليه آيات كثيرة من كتاب الله تعالى في بعض مسائل وكانت مذاهبهم بخلاف تلك الآيات فلم يقبلوا تلك الآيات ولم يلتفتوا إليها وبقوا ينظرون إلى كلمة نجب ! يعني كيف يمكن العمل بظواهر هذه الآيات مع أن الرواية عن سلفنا وردت على خلافها ! ولو تأملت حق التأمل وجدت هذا الداء ساريا في عروق الأكثرين من أهل الدنيا » اهـ

أقول : إن الرازي رحمه الله تعالى كان يقرر هذه الحقيقة عندما يفسر آياتها وينسأها في مواضع أخرى ، فيتصعب للأشعرية في أصول العقائد وللشافعية في فروع الفقه ، لاسيما فيما يخالفون فيه الحنفية . وهذا هو أصل الداء الذي يشكو من بعض أعراضه عند الكلام في مسائل الخلاف مع الغفلة عن سببها . أما الإمام الغزالي فقد تجرد عن التعصب للمذاهب كلها في نهايته ووصف الدواء في بعض كتبه كالقسطاس المستقيم (راجع ذلك في ص ١٢ من الجزء الثاني) ولكنه لم يوفق إلى تأليف أمة تدعو إليه وتقوم به .

وإذا كان الرازي وشيخه يقولون في علماء القرن السابع والغزالي يقول في علماء القرن الخامس ما قالوا فماذا نقول في أكثر علماء زماننا وهم يعترفون بما نعرفه من

كونهم لا يشقون لأولئك غباراً؟ ألسنا الآن أخرج إلى الإصلاح منا إليه في تلك المصوّر التي اعترف هؤلاء الأئمة بأن الظلمات فيها غشيت النور، حتى ضل بالاختلاف الجمهور؟ بلى. وهو مانعاني فيه مانعائي وإلى الله ترجع الأمور.

وقوله تعالى «من بعد ما جاءهم اليّنات» يفيد أن الإنسان لا يؤاخذ على ترك الحق أو اتباع الباطل إلا إذا بين له ذلك حتى يتبين أو ضار بحيث تبين له لو نظرفيه، والجهل ليس بعذر بعد البيان، كما هو المقرر عند العقلاء والحكام في كل مكان

قال تعالى في المتفرقين المختلفين بعد مجيء اليّنات ﴿وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ فهذا الوعيد يقابل الوعد الكريم في الآية التي قبل هذه الآية بقوله تعالى في الداعين إلى الخير الأمرين بالمعروف الناهين عن المنكر «وَأُولَئِكَ فِي الْمَغْلَحَرْنَ» فالفلاح في ذلك الوعد يشمل الفوز بخيرى الدنيا والآخرة. والعذاب في هذا الوعيد يشمل خسران الدنيا والآخرة. قال الأستاذ الامام مامعناه: أما عذاب الدنيا فهو أن المتفرقين المختلفين الذين اتبعوا أهواءهم، وحكموا في دينهم آراءهم يكون بأسهم بينهم شديداً فيشقى بعضهم ببعض ثم يبتلون بالأمم الطامعة في الضعفاء فتديقهم الخزي والنكال، وتسلبهم عزة الاستقلال، وأما عذاب الآخرة فقد بين الله في كتابه أنه أشد من عذاب الدنيا وأبقى.

وفي هذا المقام أورد الأستاذ الامام هذا السؤال: هل قام المسلمون بذلك الأمر «ولتكن منكم أمة» وانتهوا عن هذا النهي «ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا» وجعل ذلك مجالا لتفكر طلاب العلم. وأما جوابه هو فكما نقلنا لك عن الامام الرازى وعن شيخه. والأمر ظاهر في نفسه وفي الوعد والوعيد المذكورين آفأوا إذا كان لا يزال في علماء الرسوم منا من يقول ويعتقد أن المسلمين في فلاح وفوز فقد علم سائر المسلمين من جميع الطبقات في أكثر البلاد أنهم قد فقدوا عزهم واستقلالهم وأنهم معذبون بما فقدوا وبما يتوقعون أن يفقدوا بما بقى لهم. وأن أذكاء شعوبهم يسأل بعضهم بعضاً على بعد الدار وقر به عن طريق علاج الداء، قبل الابداء، والتماس الشفاء قبل الإشفاء، والعلاج بين أيديهم فمضى يبصرون، والطبيب يناديهم قائلاً يسمعون؟ عسى أن يكون ذلك قريماً.

ذلك العذاب العظيم يكون للمتفرقين المختلفين ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾

قيل إن بياض الوجوه وسوادها هنا من باب الحقيقة وأن ذلك يكون يوم القيامة خاصة واحتج صاحب هذا القول بمثل قوله تعالى (٣٩ : ٥٩) ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة) وقيل وهو الراجح أنه من باب الكناية . قال الرغب في مادة (ببيض) من مفرداته بعد ذكر الآية « ولما كان البياض أفضل الألوان عندهم كما قيل : البياض أفضل ، والسواد أهول ، والحرة أجمل والصفرة أشكل : عبر عن الفضل والكرم بالبياض حتى قيل لمن لم يتدنس بمعاب هو أبيض الوجه ، وقوله تعالى « يوم تبيض وجوه » فابيضاض الوجوه عبارة عن المسرة واسودادها عن الغم وعلى ذلك (١٦ : ٥٨) وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً) وعلى نحو الابيضاض قوله تعالى (٨٠ : ٣٨) وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة) اه وقال في مادة (سود) « السواد اللون المضاد للبياض . يقال اسود واسود قال « يوم تبيض وجوه وتسود وجوه » فابيضاض الوجوه عبارة عن المسرة واسودادها عبارة عن المساءة ونحوه (١٦ : ٨٥) وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً وهو كظيم) وحمل بعضهم الابيضاض والاسوداد على المحسوس ، والاول أولى لأن ذلك حاصل لهم سوداً كانوا في الدنيا أو بيضاً . وعلى ذلك قوله في البياض (٧٥ : ٢٢) وجوه يومئذ ناضرة) وقوله في السواد (٧٥ : ٢٤) وجوه يومئذ باسرة) (٨٠ : ٤٠) وجوه يومئذ عليها غبرة ٤١ ترهقها فترة) وقال (١٠ : ٢٧) ونرهم ذلة كأنما أغشيت وجوههم قطعاً من الليل مظالم) وعلى هذا النحو ما روى « أن المؤمنين يحشرون غرلاً محجلين من آثار الوضوء » اه

وأورد الرازي في تأييد هذا الاستعمال الشائع شعراً لبعضهم في الشيب .

يا بياض القرون سودت وجهي عند بياض الوجوه سود القرون
فلمعمرى لأخفينك جهدي عن عياني وعن عيان العيون
بسواد فيه بياض لوجهي وسواد لوجهك الملعون .

أقول : ولا يزال هذا الاستعمال شائعاً عند كل ناطق بالضاد لاسيما وصف الكاذب بسواد الوجه * فتعجبوا لسواد وجه الكاذب * هذا هو الراجح في تفسير الآية وفقاً للراغب ، ولأبي مسلم والخنثار عند الأستاذ الامام إذ حمل العذاب في الآية على عذاب الدنيا وعذاب الآخرة جميعاً . ويدل على ما يكون في

في الآخرة الآيات التي ذكرناها آنفاً في بحث استعمال السواد والبياض في المعاني إذ فيها التصريح بذكر ذلك اليوم . وأما ما يكون في الدنيا فقد قال الأستاذ الإمام في بيانه مأمثاله :

أما المتفقون الذين جمعوا عزائمهم وإرادتهم على العمل بما فيه مصلحة أممتهم وملتهم واعتصموا واتفقوا على الأعمال النافعة التي فيها عزتهم وشرفهم وأصبح كل واحد منهم عوناً للآخر وولياً له فأولئك تبيض وجوههم - أي تنبسط وتتلأأل بهجة وسروراً - عند ظهور أثر الاتفاق والاعتصام ونتائجهما وهي السلطة والعزة والشرف وارتفاع المسكنة وسعة السلطان . وهذا الأثر ظاهر في الأمم المتفقة المتحدة التي يتألم مجموعها إذا أهين واحد منها في قطر من أقطار الأرض بعيداً أو قريباً ونحيش جميعها مطالبة بنصره والانتقام له لأنه ظلم وأهين ولا يصح عندها أن يكون منها ثم يظلم أو يهان وتكون هي راضية ناعمة البال . أولئك الأقوام ترى على وجوههم لآلاء العزة وتأتق البشر بالشرف والرفعة وهو ما يعبر عنه ببياض الوجه . وأما المختلفون لا فتراقهم في المقاصد وتباينهم في المذاهب والمشارب ، الذين لا يتناصرون ولا يتعاضدون ولا يهتم أفرادهم بالمصلحة العامة التي فيها شرف الملقوة عزلة الأمة فهم الذين تسود وجوههم بالذلة والسكابة يوم تظهر عاقبة تفرقهم واختلافهم بقهر الأجنبي لهم ونزعه السلطة من أيديهم . والتاريخ شاهد على صدق هذا الجزاء في الماضيين ، والمشاهدة أصدق وأقوى حجة في الحاضرين

﴿ فأما الذين اسودت وجوههم ﴾ فيقال لهم ﴿ أ كفرتم بعد إيمانكم ؟ فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون ﴾ قال الأستاذ الإمام : يقل لهم هذا القول في الدنيا وفي الآخرة أما في الدنيا فلا بد أن يوجد في الناس من يقول للأمة التي وقع لها ذلك مثل هذا القول تغليظاً عليها لأن عملها لا يصدر إلا من الكافرين وأما في الآخرة فيؤيخهم الله في مثل هذا السؤال .

وأقول : يجوز أن يكون المراد بيان الشأن لا الحكاية عن قول لساني وقع بالفعل والمعنى أن شأنهم حينئذ أن يقال فيهم أولهم ذلك القول بل هذا هو المتعين عندي والكلام في الأمم لا في الأفراد . والكفر في عرف القرآن ليس خاصاً بما يعده الفقهاء والمنكلمون كفراً كما بينا غير مرة (راجع تفسير « ٢ : ٢٥٤ » والكافرون

هم الظالمون « في أوائل الجزء الثاني) فن عرف أن المتفرقين في الدين يعدون من الكفار والمشركين كما قال (٣٠ : ٣١) ولا تكونوا من المشركين ٣٢ من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون) وقال عز وجل لنبيه صلى الله عليه وسلم (٦ : ١٥٩) إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء) فن تذكر هذا لاي توقف في فهم الآية التي نفسرها ولا يميز لنفسه صرفها عن ظاهرها لأجل مطابقة عرف الفقهاء الذين ترجع مسائل الكفر بعد الإيمان عندهم إلى جحد الجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة وفي معناه كل ما اعتقد المكلف أنه من الدين ثم كذبه . ولكن القرآن يعد الخروج من مقاصد الدين الحقيقية بالعمل من الكفر وقد فهم السلف الصالح من الكتاب والسنة أن الإيمان اعتقاد وقول وعمل وله شعب كثيرة من أعظمها تحرى العدل واجتناب الظلم (مثلا) فمن استرسل في الظلم حتى صار صفة له كان كافرا كما قال تعالى (٢ : ٢٥٤) والكافرون هم الظالمون) فإذا كان لظالمون كافرين في عرفه فكيف لا يكون المتفرقون المختلفون كافرين والاعتصام بالوحدة وترك التفرق والإختلاف من أعظم شعبه بل ذلك هو أساسه الذي لا يثبت بناؤه إلا عليه . ولذلك وردت هذه الآيات التي نحن بصدد تفسيرها عقب قوله « ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون » فإن ما قررته من وجوب الاعتصام والنهي عن التفرق أولا وآخرا وإناطة الدعوة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بأمة قوية متحدة هو بيان السبيل التي يجب علينا سلوكها لنموت مسلمين

﴿ وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون ﴾ المراد برحمة الله تعالى هنا أثرها من نعمته وإحسانه ولا شك أن من ابيضت وجوههم بما تقدم شرحه يكونون خالدون في النعمة بالدنيا ماداموا على تلك الحال والأعمال التي بها ابيضت وجوههم لأن الله تعالى لا يغير ما بقوم من نعمة حتى يغيروا ما بأنفسهم فيترتب عليه التغير في الأعمال . وترتيب الخلود هنا على قوله « ابيضت وجوههم » يؤذن بأن ابيضاض الوجوه وما كان سبباً فيه علمه والمعلول يدوم بدوام علمته . وأما أمر الخلود في الآخرة فهو أظهر

الْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ .

(تلك آيات الله تتلوها عليك بالحق) أى بالأمر الثابت الحق الذى لا مجال فيه للشكوك والشبهات ، ولا للاحتالات والتأويلات ، فلا عذر لأمتك إذا اتبعت سنن من قبلها فتفرقت في الدين وذهبت فيه مذاهب وصارت شيعاً كل حزب بما لديهم فرحون ، وبخلاف الآخرين مستمسكون ، فما أمروا في هذه الآيات بما أمروا به من الاعتصام ووعدوا عليه بالفلاح العظيم ، ولا نهوا عما نهوا عنه من التفرق والاختلاف وأوعدوا عليه بالعذاب الأليم ، إلا ليكونوا أمة واحدة متحدة في الدين متفقة في المقاصد يعذر بعضهم بعضاً إذا فهم غير ما فهم مع المحافظة على ما لا يختلف فيه الآفهام ، كوجوب الاتحاد والاعتصام ، وتوحيد الله وتقواه ، واجتناب الفواحش والمنكرات ﴿وما الله يريد ظلماً للعالمين﴾ فيما يأمرهم به وينهاهم عنه ، وإنما يريد به هدايتهم إلى ما تكمل به فطرتهم و تتم به نظام اجتماعهم ، فاذأهم فسقوا عن أمر ودخل بهم البلاء فأنما يكونون هم الظالمين لأنفسهم بتفرقهم واختلافهم ، وكذا بغير ذلك من الذنوب الاجتماعية . فالسلام في الأمم وعقوبتها ولا يمكن أن يحل بها بلاء إلا بذنوب فشا فيها ففرح بها عن صراط الله الذى بينه في هذه الآيات وغيرها (١١ : ١٠٢) وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة إن أخذهم أليم شديد)

﴿والله ما في السموات وما في الأرض وإلى الله ترجع الأمور﴾ فهو مالك العباد والمتصرف في شؤونهم وإلى سنته الحكيمة ترجع أمورهم ولكل سنة منها غاية تنهى إليها لا تبدل لها ولا تحوّل فلا يطمع أهل التفرق والاختلاف بالوصول إلى غاية أهل الوحدة والاتفاق فهذه الآية وردت كالدليل على ما قبلها . ووجه الدلالة فيها على ما جرت بنا عليه في تفسير ما قبلها ظاهر . فأننا بينا أن المراد بالظلم المنفى هو الظلم بالتشريع لأن الكلام في تلك الآيات وما فيها من الأحكام فهو على حشد قوله في أحكام الصيام (١٨٥ : ٢) يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وقوله بعد الأمر بالوضوء والغسل (٥ : ٦) ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج) الخ والأمر ظاهر لا مجال فيه للخلاف وكثرة الآراء لولا المذاهب التي وضعت أصولها وقواعدها ثم نظر أصحابها في القرآن يلتمسون تأييده به وحمله عليها . فقد قالت المعتزلة : إن الظلم في الآية جاء نكرة في سياق النفي فهو عام والمعنى أنه لا يريد الظلم مطلباً من أفعاله ولا من

أفعال عباده ، وما لا يريد له لا يقع منه حتماً ، وقد ثبت في العقل والنقل أن من أفعال العباد ما هو ظلم فتعين أن تكون أفعالهم منهم لأمته ، ووجهها الآية الثانية على إثبات هذا . وقالت الأشعرية : إن وقوع الظلم منه تعالى محال لأنه عبارة عن تصرف الإنسان في ملك غيره وليس لغير الله ملك فيكون ظالماً بتصرفه فيه . ولذلك بين بعد نفي إرادة الظلم أن له ما في السموات والأرض . فهم يقولون إنه لو عذب الأتقياء الصالحين وأثاب الفجار المفسدين لم يكن ذلك منه ظالماً بل عدلاً لأنه تصرف في ملكه ونحن نقول أولاً إن الآيتين في وادٍ وهذه المسائل الكلامية في وادٍ آخر وثانياً إن الظلم محال عليه تعالى لأن الظلم عبارة عن تصرف المتصرف في ملك غيره وأن تصرفه في ملكه لا يمكن أن يكون ظالماً فإن هذا غير صحيح وإنما يستحيل عليه الظلم لأنه يناقى الحكمة والكمال في النظام وفي التشريع . ومن حمل عبده أو دوابه مالا تطيق يقال إنه قد ظلمها ، بل قالوا فيمن حفر الأرض ولم تكن موضعاً لحفر إنه ظلمها وسموها الأرض المظلومة وسموا التراب الذي يخرج منها المظلوم ومن نقص امرأاً حقه فقد ظلمه قال تعالى (١٨ : ٢٣) كلنا الجنةين آتت أكلها ولم تظلم منه شيئاً) ولعل هذا هو الأصل في معنى الظلم . وقال الراغب « الظلم عند أهل اللغة وكثير من العلماء وضع الشيء في غير موضعه المختص به إما بنقصان أو بزيادة وإما بعدول عن وقته أو مكانه » فالظلم الذي ينفيه تعالى عن نفسه في الأحكام هو ما يناقى مصلحة العباد وهدايتهم لسعادة الدنيا والآخرة وفي الخلق ما يناقى النظام والأحكام ومن مباحث اللفظ والنظم في الآيات أنه جعل النشر في آية « يوم تبيض وجوه » الخ على غير ترتيب اللف إذ ذكر في اللف الإبيضاض قبل الإسدود وذكر في النشر حكم من أسودت وجوههم قبل حكم من أبيضت وجوههم . وليس اللف والنشر الذي يسمونه المرتب أبليغ مما يسمونه المشوش وإنما يختلف ذلك باختلاف الكلام فلا يرجع أحدهما على الآخر إلا بمرجح . وقد قيل إن نكتة الترجيح هنا جعل مطلع الكلام ومقطعه في بيان حال المؤمنين وجزائهم فوافق ذلك استحسن البلاء جعلهما مما يسر ويشرح الصدر ، وقيل إن نكتة ذلك بيان أن المقصود من الخلق الرحمة دون العذاب ولذلك بدأ بذكر أهل الرحمة وختم بذكر جزائهم وأدمج ذكر الآخر بين في الأثناء . والقول الأول ترجيح بحسب اللفظ والثاني ترجيح

بحسب المعنى . ومما يقوى هذا أنه تعالى ذكر أن أهل الرحمة خالدون فيها ولم يذكر أن أهل العذاب خالدون فيه . فبه على هذا المعنى الرازى وبين أنه تعالى أضاف الرحمة إلى نفسه دون العذاب . وذكر علة العذاب وسببه وهو « بما كنتم تكفرون » ثم ذكر أنه لا يريد ظلاماً للعاملين قال « وهذا جار مجرى الاعتذار عن الوعيد بالعقاب وكل ذلك مما يشعر بأن جانب الرحمة مقلب » فبما يدل المتفرقين المختلفين المتعادين في دين الرحمة الذى يأخذ بحجزهم أن يتقحموا في العذاب وهم يتهافون عليه بجهلهم وسوء اختيارهم

(١١٠ : ١٠٦) كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ، وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ ، مِنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ (١١١ : ١٠٧) إِنْ يَضُرُّوكُمْ إِلَّا أَدَى وَإِنْ يَنْفَعُوكُمْ يُلُوكُمْ الْأَذْهَابُ ثُمَّ لَا يَنْصَرُونَ (١١٢ : ١٠٨) ضَرَبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ أَيْنَ مَا ثَقَبُوا إِلَّا يَجْلُ مِنْ اللَّهِ وَجَلٍ مِنَ النَّاسِ ، وَيَوْمَ^(١) يَعْصِبُ مِنَ اللَّهِ وَضَرَبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ ذَلِكَ دَرَجَتُهُمْ كَانُوا بِكُفْرُونِ بَيِّنَاتٍ اللَّهُ وَيَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ، ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ

بعد ما أمر الله تعالى بالاعتصام بحبله وذكر نعمته على المؤمنين بتأليف القلوب وأخوة الاسلام . وبعد ما نهى عن التفرق في الأهواء والاختلاف في الدين وتوعد على ذلك بالعذاب العظيم . بين فضل المتصمين بحبله . المتأخين في دينه ، المتحايين فيه ،

ووصفهم بهذا الوصف الشريف ﴿ كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله ﴾ فعلم منه أن خير أمة الأمة وفضلها على غيرها تكون بهذه الأمور : الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والإيمان بالله تعالى

في قوله تعالى « كنتم » ثلاثة أوجه (أحدها) أنها تامة فالمعنى وجدتم خير أمة كأنه قال أنتم خير أمة في الوجود الآن لأن جميع الأمم غلب عليها الفساد فلا يعرف فيها المعروف ولا ينكر فيها المنكر وليست على الايمان الصحيح الذى ينزع أهله عن الشر ويصرفهم (١) هكذا سمعت « وناو » في المصحف الامام بدون ألف بعد الواو

إلى الخير وأنتم تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله إيماناً صحيحاً يظهر أثره في العمل (والوجه الثاني) أنها ناقصة والمعنى حينئذ كنتم في علم الله أو كنتم في الأمم السابقة كما في كتبها المبشرة بكم خير أمة أخرج وقال أبو مسلم إن هذا القول يقال لمن أبيضت وجوههم والمعنى كنتم فيما سبق من أيام حياتكم خير أمة شأنكم كذا وكذا وبذلك كان لكم هذا الجزاء الحسن . فالسلام عنده تنمة للآيات السابقة فكاذر فيها ما يقال لمن أسودت وجوههم ذكر أيضاً ما يقال لمن أبيضت وجوههم وقيل على هذا - أى كونها ناقصة - غير ذلك (الوجه الثالث) إن « كان » هنا بمعنى صار أى صرتم خير أمة وهذا أضعف الأقوال .

إذا فسرنا كلمة « كنتم » بغير ما قاله أبو مسلم كانت الجملة شهادة من الله تعالى للنبي ﷺ ومن أتبعه من المؤمنين الصادقين إلى زمن نزولها بأنها خير أمة أخرجت للناس بتلك المزايا الثلاث . ومن أتبعهم فيها كان له حكمهم لا محالة ، ولكن هذه الخيرية لا يستحقها من ليس لهم من الإسلام وأتباع النبي ﷺ إلا الدعوى وجعل الدين جنسية لهم بل لا يستحقها من أقام الصلاة وآتى الزكاة وصام رمضان وحج البيت الحرام والتزم الحلال واجتنب الحرام مع الاخلاص الذى هو روح الإسلام إلا بعد القيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وبالاغتصام بحبل الله مع اتقاء التفرق والخلاف في الدين قال الاستاذ الامام مامعناه : هذا الوصف يصدق على الذين خوطبوا به أولاً وهم النبي ﷺ وأصحابه الذين كانوا معه عليهم الرضوان . فهم الذين كانوا أعداء فأوف الله بين قلوبهم فكانوا بنعمته إخواناً وهم الذين اعتصموا بحبل الله ولم يفرقوا في الدين ، فيذهبوا فيه مذاهب تتعصب لكل مذهب شيعة منهم . وهم الذين كانوا يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر لا يخاف في ذلك ضعيف قوياً ، ولا يهاب صغير كبيراً ، وهم المؤمنون بالله ذلك الايمان الذى استولى على عقولهم وقلوبهم ومشاعرهم وملك أزمته أهوائهم حتى كان هو المسير لهم في عامة أحوالهم - ذلك الايمان الذى بين سمعانه خواصه وصفاته في آيات كثيرة وظهرت فوائده وآثاره في تغيير هيئة الأرض على أيديهم - ذلك الايمان الذى قال تعالى في آله (١٥ : ٤٩) إنا المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون) وقال فيهم (٢ : ٨) إنا المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً

وعلى ربهم يتوكلون) إلى قوله (أولئك هم المؤمنون حقا) وقال فيهم (٢٣ : ١) قد أفتح المؤمنون ؟ الذين هم في صلاتهم خاشعون) الخ الآيات التي تحقق معناها ومعنى أمثالها في أولئك الأصحاب الذين كانوا مع الرسول ﷺ .

أقول هذا معنى ما قاله الأستاذ الإمام في الجملة إلا أن كلمة « وأصحابه الذين كانوا معه » هي من لفظه يريد أن هذه الصفات العالية والمزايا الكاملة لذلك الإيمان الكامل لم تكن لكل من يطلق عليه المحدثون اسم الصحابي كالأعرابي الذي يسلم ويرى النبي ﷺ ولومرء واحدة . وكأنه أخذ ذلك من قوله تعالى : (٤٨ : ٢٩) محمد رسول الله والذين معه فهم الذين تصدق عليهم تلك الصفات الجميلة وأفضلها وأعلاها الجهاد والهجرة إلى المدينة بالنسبة إلى غير أهلها والأيوة والنصر من أهلها . لذلك قال تعالى في آخر سورة الأنفال (٨ : ٧٤) والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك هم المؤمنون حقا ، لهم مغفرة ورزق كريم ٧٥ والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم) ولم يهاجر مع النبي ﷺ منافق لأن الهجرة كانت في زمن الضعف وإنما يكون النفاق في زمن القوة . ومنافقو المدينة لم ينصروه ﷺ وإنما كانوا يخذلون ويثبطون الصادقين من المؤمنين ويعفرون الأعداء بهم . قال تعالى فيهم (٩ : ٧) لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالا ولا وضعوا فلككم بيفغونكم الفتنة وفيكم سماعون لهم والله عليهم بالظالمين ٤٨ لقد ابتغوا الفتنة من قبل وقلبوا لك الأمور حتى جاء الحق وظهر أمر الله وهم كارهون) . وروى عن ابن عباس إن المراد بالآية المهاجرون الأولون . وعن عمر أنها في خاصة الصحابة ومن صنع مثل صنيعهم .

فإن قيل : إن بعض أولئك الصحابة الصادقين من المهاجرين والأنصار قد تفرقوا واختلجوا في الفتنة التي أثارها معاوية على علي أمير المؤمنين فهل خرجت الأمة بذلك عن كونها خيرمة أخرجت للناس ؟ فالجواب من ثلاثة وجوه .

(أحدها) أن ذلك الخلاف والتفرق لم يكن في الدين وإنما كان في أمر دنيوي لم يتغير به اعتقاد أهل الفريقين ولم يحدث به مذهب جديد في الإسلام فالدين نفسه لم يطرأ عليه شيء من ذلك الخلاف .

(ثانيها) أن معاوية الذي أثار ذلك التفرق لم يكن من المهاجرين الأولين فإنه أسلم عام فتح مكة الذي انقطعت به الهجرة أو أظهر إسلامه في ذلك العام .

كما قال الواقدي إنه أسلم عام الحديبية وأنه كان في عمره القضاء مسلماً . قال الحافظ في الإصابة بعد نقل قول الواقدي : وهذا يعارضه ما ثبت في الصحيح عن سعد بن أبي وقاص أنه قال في العمرة في أشهر الحج « فعلناها وهذا يومئذ كافر » : يعني معاوية . وسواء صح قول الواقدي أم لا فمعاوية لم يهاجر ونقل ابن سعد عنه أنه كان يقول : لقد أسلمت قبل عمرة القضاء ولكنني كنت أخاف أن أخرج إلى المدينة لأن أمي كانت تقول إن خرجت قطعنا عنك القوت . وما كان مع معاوية من المهاجرين الأولين إلا قليل اعتقدوا أنه يطالب بحق لا يلبث أن يناله وهو القصاص من قاتلي عثمان ثم يدخل فيما دخل فيه الناس من مباينة علي

(ثالثها) قد عرف المطلعون على التاريخ أن الصحابة لم يفرطوا في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ما وجدوا وإنما ضعف ذلك بعد انقراض أكثرهم وهذان الركنان هما بعد الايمان أعظم أركان خيرية الأمة فما عرض من التفرق والديوى والخلاف بعد قتل عثمان لم يلبث أن زال بعد قتل علي . لأن التفرق والخلاف لا يدوم في أمة تقيم هذين الركنين ولو بغير نظام ولو كان لهما نظام في الصدر الأول لما وقم كل ذلك الذي وقم . ألم يهد لك كيف كان الناس يغفلون لمعاوية في إنكار ما ينكرونه عليه حتى غير الصحابة منهم ؟ .

الحق أقول : إن هذه الأمة ما فتئت خير أمة أخرجت للناس حتى تركت الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . وما تركتهما رغبة عنهما أوتهاونا بأمر الله تعالى باقامتهما . بل مكرهة باستبداد الملوك والأمراء من بني أمية ومن سار على طريقهم ممن بعدهم وقد كان أول أمير منهم أظهر هذه الفتنة جهراً عبد الملك بن مروان إذا قال على المنبر « من قال لي اتق الله ضربت عنقه » فقد كانت شجرة بني مروان الخبيثة هي التي سنت في هذه الأمة سنة الاستبداد فما زال يعظم ويتفاقم حتى سلب الأمة أفضل مزاياها في دينها ودنياها بعد الايمان .

وقد بين الفخر الرازي في تفسيره نحو ما تقدم من كون وصف الأمة هنا بالأمر والنهي والايمان علة لكونها خير أمة أخرجت للناس فقل :

« واعلم أن هذا الكلام مستأنف والمقصود منه بيان علة تلك الخيرية كما تقول زيد كريم يطعم الناس ويكسوهم ويقوم بما يصلحهم . وتحقيق الكلام

أنه ثبت في أصول الفقه أن ذكر الحكم مقروناً بالوصف المناسب له يدل على كون ذلك الحكم معطلاً بذلك الوصف . فهنا حكم تعالى بثبوت وصف الخيرية لهذه الأمة ثم ذكر عقبيه هذا الحكم وهذه الطاعات أعنى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والايان فوجب كون تلك الخيرية معطلة بهذه العبادات « ثم أورد سؤالاً وذاكر الجواب عنه فقال .

« أورد من أي وجه يقتضي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والايان بالله كون هذه الامة خير الامم مع ان هذه الصفات كانت حاصلة في سائر الامم ؟ والجواب : قال القفال فضيلهم على الامم الذين كانوا قبلهم إنما حصل لأجل أنهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر بأكد الوجوه وهو القتال لان الأمر بالمعروف قد يكون بالقلب وباللسان وباليد وأقواها ما يكون بالقتال لأنه إلقاء النفس في خطر القتل ، وأعرف المعروفات الدين الحق والايان بالتوحيد والنبوة وأنكر المنكرات الكفر بالله فكان الجهاد في الدين محملاً لأعظم المضار لغرض إيصال الغير إلى أعظم المنافع وتخليصه من أعظم المضار فوجب أن يكون الجهاد أعظم العبادات . ولما كان أمر الجهاد في شرعنا أقوى منه في سائر الشرائع لاجرم صار ذلك موجباً لفضل هذه الأمة على سائر الامم . وهذا معنى ما روى عن ابن عباس أنه قال في تفسير هذه الآية قوله « كنتم خير أمة أخرجت للناس » تأمروهم أن يشهدوا أن لا إله إلا الله ويقرؤا بما أنزل الله وتقاتلوا فيهم عليه ، ولا إله إلا الله أعظم المعروف والتكذيب هو أنكر المنكر ثم قال القفال (فائدة) القتال على الدين لا ينسكه منصف وذلك لان أكثر الناس يحبون أديانهم بسبب الالف والعادة ولا يتأملون في الدلائل التي تورد عليهم فاذا أكره (المرء) على الدخول في الدين بالتخويف بالقتل دخل فيه ثم لا يزال يضعف ما في قلبه من حب الدين الباطل ولا يزال يقوى في قلبه حب الدين الحق إلى أن يقتل من الباطل إلى الحق ومن استحقاق العذاب الدائم إلى استحقاق الثواب الدائم » اهـ . ما أورده الرازي عن القفال وأقره .

أقول : إن هذا القول باطل مبني على قواعد غير ثابتة (منها) توهم القفال والرازي ان الامم السابقة لم يكن عندها جهاد ديني قوى ولا إكراه على الدين وذلك لقلة اطلاعها على الأديان والتاريخ والصواب أن أهل الكتاب كانوا أشد من المسلمين في حروبهم الدينية

وورد عنهم في الاكره على الدين ما لم يرد مثله عن المسلمين
(ومنها) أن الاكره على الدين منفي من الاسلام بنص القرآن ولم يحارب النبي ﷺ
أحداً من العرب ولا من غيرهم لأجل الاكره على الاسلام وإنما حارب دفاعاً ، وكيف
يحاول الاكره والله تعالى يقول له (١٠: ٩٩) أفأنت تكبره الناس حتى يكونوا مؤمنين) ومن
أراد التفصيل في ذلك فليرجع إلى تفسير آيات القتال في البقرة وآية (٢: ٢٥٦)
لا إكراه في الدين

(ومنها) أن هذا القول يجعل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عبارة عن الدعوة
إلى الاسلام والالتزام به والآية السابقة «ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون
بالمعروف وينهون عن المنكر» تقتضي أن يكون الأمر والنهي غير تلك الدعوة وغير
الالتزام بقبوله بها وهو عمل لإرشاد وتعليم (ومنها) أن فريضتي الأمر والنهي غير فريضة
تغيير المنكر الذي ورد في الحديث وقد تقدم بيان ذلك (ومنها) أن هذا القول مخالف
لقوله تعالى في سورة الحج في وصف المؤمنين بعد الاذن لهم بقتال المعتدين عليهم
(٢٢: ٤١) الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف
ونهى عن المنكر) فجعل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من أوصافهم بعد التمكن في
الأرض وذلك لا يكون بالجهاد بل بعده .

فيا للعجب من هؤلاء العلماء يأخذون المسألة التقليدية قضية مسلحة ثم يحكمونها
في كتاب الله تعالى ويجعلونها قاعدة لتفسيره وإن كانت مخالفة لآياته الصريحة ثم هم
يأبون بما ينزل على أن أعظم ما يمتاز به الاسلام هو اتباع الدليل ونزع قلائد التقليد
وهم مصرّون على تقليد هذه القلائد . ألم تتأمل ماقاله القفال في فائدته وأنه لا يعني بأكثر
الناس الذين يحبون أديانهم بحسب الالف والعادة إلا غير المسلمين يعني أن المسلمين
وحدهم هم الذين يتمسكون بالدلائل فلا يقبلون في دينهم شيئاً بغير دليل وبهذا كان
لهم الحق عنده باكره غيرهم على ما هم عليه ليكون مثلهم في الخيرية . وأين المسلمون
من هذه المزجة اليوم وفي زمن القفال أيضاً ??

ثم إن السؤال الذي أورده الرازي وارتضى في جوابه ماقاله القفال مبني على أن قوله
تعالى «خير أمة أخرجت للناس» معناه خیرامة ظهرت لهم منذ وجدوا وهو أحد الأقوال التي
أوردناها في معنى العبارة قال: والثاني أن قوله «لناس» من تمام قوله «كنتم» والتقدير كنتم

للناس خير أمة . ومنهم من قال « أخرجت » صلة والتقدير كنتم خير أمة للناس
انه وهذا الأخير أضعف الأقوال

والأستاذ الإمام لم يتعرض هذا السؤال والظاهر عندي أن تعليل الخيرية
بما ذكر هنا ليس لأنه كل السبب في كون هذه الأمة خير أمة أخرجت للناس
بل لأن ما كانت به خير أمة لا يحفظ ولا يدوم إلا بإقامة هذه لأصول الثلاثة ولذلك
اشترط على هذه الأمة أن يكون من غرضها في الدفاع عن نفسها وحفظ وجودها
الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كأنها لولا ذلك لا تكون مستحقة للبقاء في الأرض
وأكد الأمر بهذه الفريضة في آيات هذه السورة بما لم يعرف له نظير في كتب من
الكتب السابقة ، ولم تقم به أمة من الأمم على هذا الوجه ، فقول الرازي « إن
هذه الصفات الثلاث كانت حاصلة في سائر الأمم » غير صحيح على إطلاقه

وقد أورد الرازي هنا سؤالاً آخر وأجاب عنه فقال « لم قدم الأمر بالمعروف
والنهي عن المنكر على الإيمان بالله في الذكر مع أن الإيمان بالله لا بد أن يكون مقدماً
على كل الطاعات ، والجواب أن الإيمان بالله أمر مشترك فيه بين جميع الأمم المحقة
ثم إنه تعالى فضل هذه الأمة على سائر الأمم المحقة فيمتنع أن يكون المؤثر في حصول
هذه الخيرية هو الإيمان الذي هو القدر المشترك بين الكل بل المؤثر في حصول
هذه الزيادة هو كون هذه الأمة أقوى حالا في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر
من سائر الأمم . فإذاً المؤثر في حصول هذه الخيرية هو الأمر بالمعروف والنهي
عن المنكر وأما الإيمان بالله فهو شرط للتأثير هذا المؤثر في هذا الحكم لأنه ما لم
يوجد الإيمان لم يصدر شيء من الطاعات ، وثراً في صفة الخيرية فثبت أن الموجب لهذه
الخيرية هو كونهم أمرين بالمعروف ناهين عن المنكر وأما إيمانهم فذاك شرط التأثير :
والمؤثر الصق بالآثر من شرط التأثير ، فلهذا السبب قدم الله تعالى ذكر الأمر
بالمعروف والنهي عن المنكر على ذكر الإيمان ، اه بما فيه من تكرار .

وقال الأستاذ الإمام : أما تقديم ذكر الأمر والنهي على الإيمان فالحكمة فيه
أن هذه الصفة (الأمر والنهي) محمودة في عرف جميع الناس مؤمنهم وكافرهم يعرفون
لصاحبها بالفضل ولما كان الكلام في خيرية هذه الأمة على جميع الأمم مؤمنهم
وكافرهم قدم الوصف المتفق على حسنه عند المؤمنين والكافرين ، وهناك حكمة

أجري وهي أن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر سياج الايمان وحفاظه (كما تقدم بيانه) فكان تقديمه في الذكر موافقا للمعهود عند الناس في جعل سياج كل شئ بمقدماعليه أقول : كل ذلك حسن ، والمتبادر عندي أن تقديم الأمر والنهي للتعريض بأهل الكتاب الذين كانوا يدعون الايمان ولا يقدرّون على ادعاء القيام بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر لأنهم كانوا في مجموعهم لا يقتناهون عن منكر فعلوه وادعاء ما تكذبه المشايخ يفضح صاحبه ، فقدم ذكر الأمر والنهي لأنهم لا مجال لهم في دعوى مشاركة المؤمنين فيه وآخر ذكر الايمان الذي يدعونه ليرتب عليه بيان أنه إيمان غير صحيح لأنه لم يأت بشمر الايمان الصحيح ولذلك قال :

﴿ ولو آمن أهل الكتاب لكان خيرا لهم ﴾ أي لو آمنوا الايمان الصحيح الذي يستولى على النفوس ويملك أزمه الأهواء فيكون مصدرا لأحسن الأعمال كما توشون أنتم لكان خيرا لهم مما يدعون من الايمان التقليدي الذي لا يزع عن الشرور ، ولا يرفع صاحبه إلى معالي الأمور ، وبهذا التفسير يندفع سؤال ثالث للرازي وهو لم اكتفى بذكر الايمان بالله ولم يذكر الايمان بالنبوة ؟ فإذا كن الكلام تعريضا بأن القوم لا يؤمنون بالله إيمانا صحيحا فأى حاجة إلى ذكر الايمان بغيره . على أنه لو ذكر غير ذلك لكان المناسب أن يذكر الايمان برسوله وهو محل خلاف بين الفريقين أو الايمان بالرسول كافة وأهل الكتاب اشتهروا بذلك وجواب الرازي تكلف ظاهر . ثم صرح بعد التعريض بأنهم لو آمنوا لكان خيرا لهم ولم يقل لو آمنوا بالله بل أطلق ليدل على أن إيمانهم بكل ما يؤمنون به غير صحيح لأنه لم يأت بشمرات الايمان الصحيح كما قلنا آنفا .

وجعل الأستاذ الامام هذه الجملة متعلقة بمجموع الكلام السابق فقال إنه بعد ما هنا سبب حانه عن التفرق والاختلاف كما تفرق أهل الكتاب بعد ما جاءهم البيّنات وأمرنا بالدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وذكر أننا خير أمه أخرجت للناس بهذا أو بالايمان الحقيقي الذي يقترن بالادعاء النفسى والاتباع العملى - نسب أن يذكر أن أهل الكتاب المختلفين ليسوا مؤمنين هذا الايمان الخالص الذي يحبه الله تعالى ويرضاه وهو الذي يكون الأمر بالمعروف نعمة من ثماره والنهي عن المنكر أثرا من آثاره ، فقلنا أن المراد بهذا الايمان

(آل عمران س ٣) كون أهل الكتاب منهم المؤمنون والكافرون ٦٥

شيء أحص من الإيمان العرفى الذى يدعيه كل أحده دين وكتاب بل هو ما عرفناه آنفاً وقبل ذلك . والكلام يشمر بأنه لا يوجد فيهم مؤمن هذا الإيمان الاذعانى الذى يصحبه الإخلاص والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مع أنه لا يمكن أن تعرى منه أمة لها دين سماوى والواقع أنه كان في أهل الكتاب مؤمنون

مخلصون وادلك قال تعالى ﴿منهم المؤمنون وأكثرم الفاسقون﴾ فعلم أن الحكم الأول على الأمة إنما هو حكم على أكثر أفرادها فهم الذين فسقوا عن حقيقة الدين ولم يبق عندهم منه إلا بعض الرسوم والتقاليد الظاهرة فالكلام استئناف يبان لا استطراد كما قيل

هذا ما يؤخذ من كلام الاستاذ الإمام . وجمهور المفسرين على أن المعنى ولو آمن أهل الكتاب بما آمنتم به كما آمنتم لكان خيراً لهم في الدنيا والآخرة ولكن آمن بعضهم ففهم المؤمنون كمبد الله بن سلام ورهطه من اليهود والنجاشى ورهطه من النصارى وأكثرم فاسقون عن دينهم أى خارجون منه أو فاسقون في دينهم غير عدول فيه فلا جصلوا الاسلام وهو أكمل الأديان ولا تمسكوا بما عندهم ، أو أكثرم متمردون في الكفر ، هكذا اختلف تعبيرهم فيؤخذ منه أنه لم يكن في أهل الكتاب أحد متمسك بدينه مخلصا فيه ، عاملاً بأوامره وتواحيه ، وهذا غير معقول ولا موافق لما عرف من طبيعة البشر من ميل أناس منهم إلى الغلو في الدين واعتدال أناس آخرين وميل غير هؤلاء وأولئك إلى الفسوق والعصيان فما من أهل دين إلا وفيهم الفرق الثلاث ، وإنما يكثر الاستمسك بالدين في أوائل ظهوره . ويكثر التسق بعد طول الأمد عليه . قال تعالى (١٦: ٥٧) ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق ولا يكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الأمد فقست قلوبهم وكثير منهم فاسقون) فماعد هذا الكثير هم المستمسكون بدينهم والقرآن لم يحكم على أمة بالضلال والفسق بنص عام يستغرق جميع الأفراد ، بل يعبر تارة بالكثير وتارة بلاءً كثير ، وإذا أطلق أداة العموم يستغنى بمثل قوله في بنى إسرائيل (٨: ٣٢) ثم توليتهم لإقليلا منكم وأنتم معرضون) وقوله فيهم (فلا يؤمنون إلا قليلا) ويحكم على البعض ابتداء كما تقدم في قوله

(٧٥:٣) ومن أهل الكتاب من إن تأمته بقنطار يؤده إليك ومنهم من إن تأمته بدينار لا يؤده إليك) الآية . وقال تعالى فيهم (١٥٩ : ٧) ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون) وقال فيهم وفي النصارى (٥ : ٦٦) منهم أمة مقصدة وكثير منهم ساء ما يعملون) وسياً في تفسيرها . فقد أثبت لبعضهم الإيمان والاقتصاد أى الاعتدال في الدين والهداية بالحق والعدل . وقال (٤ : ١٦٢) لئن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك) فجعل أهل العلم الذين يفهمون الدلائل والبراهين . وأهل الإيمان المخلصين الذين يتحرون الحق . الذين يقبلون دعوة النبي ﷺ لقوة استعدادهم . ولكن المفسر والمتشبع بأحوال أمته الذى لم يختبر غيرها ولم يكن عارفاً بطبائع الملل وحقائق الاجتماع البشرى لا يكاد يتصور أن الإيمان والاخلاص والتقوى توجد عند غير أهل ممة فهو يطبق الآيات على اختباره واعتقاده . وقد تذكرت الآن مقالته تلك المرأة الافرنجية للاستاذ الإمام في مدينة جنيف عاصمة سويسرا وكانت امرأة عالمة تقيّة راقبت سير الاستاذ الامام في مصيفه هناك لغرابة زيه ودينه ثم قالت له بعد ذلك : ننى لم أكن أظن ولا يخطر في بالي قبل معرفتك أن القداسة والتقوى توجد في غير المسيحية

وجمة القول : أن القرآن يبين حقائق ما عليه الأمم في عقائدها وأخلاقها وأعمالها يزن ذلك بالتسطاس المستقيم والدقة التي تراها في تحريه الحقيقة لم نعهدها في كتاب عالم ولا مؤرخ . فإذا نحن جمعنا ما حكم به على أهل الكتاب وغيرهم وعرضناه على علمائهم وفلاسفتهم ومؤرخيهم فانهم يذعنون بأنه لباب الحقيقة بل هم يصرحون بأنه لولا غلبة الضلال والفسق والكفر عليهم في عصر ظهور الإسلام لما انتشر ذلك الانتشار السريع . ولكن وجد فينا من طمس هذه المزية وجعلوا كل ما ينكره القرآن من فساد الأمم من قبيل هجو غير المسلمين ، وكل ما يحمده هو خاص بالمسلمين ، حتى كأنه شعر لا يقصد منه إلا مدح أناس وذم آخرين ، وبهذا ينفرون غير المسلمين من الإسلام ويحاولون بين المسلمين وبين العبرة والاتعاظ فهم الحقائق ولهذا البحث بقية تأتي في تفسير « ليسوا سواء » الخ واستدل بعض المفسرين بالآية على حجية الاجماع المعروف في الأصول فحملها مالا نحمل

ثم قال تعالى في أولئك الفاسقين من أهل الكتاب ﴿ ان يضروكم إلا أذى ﴾

(آل عمران س ٣) نفي نصر أهذ الكتاب على المؤمنين وضرب الذلة عليهم ٦٧

أى إنهم لا يقدرّون على إيقاع الضرر بكم ولكن يؤذونكم بنحو الكلام القبيح كالخوض في النجس وَاللّٰهُ أو لا ضررا خفيفا ليس له كبير تأثير ﴿﴾ وإن يقاتلوكم يولّوكم الأدبار ﴿﴾ تولية الأدبار كناية عن الانهزام لأن المهزم يحول ظهره إلى جهة مقاتله ويستديره في هربه منه ، فيكون دبره أى قفاه إلى جهة وجهه من انهزم هو منه .
﴿﴾ تم لا ينصرون ﴿﴾ عليكم بعد ذلك أو تم إنهم لا ينصرون عليكم قط ماداموا على فسقهم ودعمهم على خير يتكم تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله . وعلى هذا تكون الجملة إخبارية مستقلة لا تدخل في جواب الشرط ولذلك وردت بنون الرفع . وفي هذه الآية ثلاث بشارات من الاخبار بالغيب وكلها تحققت وصدق الله وعده .

وقد ورد الرازى على الوعد بأنهم لا ينصرون انه يصدق في اليهود دون النصارى أى إن اليهود هم الذين لم ينصروا على المسلمين بعد ماكان من انكسارهم في الحجاز ، وأما النصارى فقد كانت الحرب بينهم وبين المسلمين بعد الصدر الأول سجالاتهم صاروا هم المنصورين . وأجاب الرازى عن ذلك بأن الآية خاصة باليهود نعم وما قلناه يصلح جوابا مطلقا ، ويؤيده تقييده تعالى نصر المؤمنين بنصرهم إياه (٢٧ : ٧) يا أيها الذين آمنوا إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم) وبالقيام بما أمر به ومنه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر : كما ورد في سورة الحج وذكرناه في تفسير الآية السابقة . ومثله وصف المؤمنين المجاهدين في سورة التوبة بقوله : (٩ : ١١٢) الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والحفاظون لحدود الله) وقد شرحنا هذا المعنى غير مرة وسنفضله - إن شاء الله - في مقدمة التفسير تفصيلا .

ثم قال جل شأنه : ﴿﴾ ضربت عليهم الذلة أينما تقفوا إلا بحبل من الله وحبل من الناس ﴿﴾ تقفوا وجدوا والذلة بكسر الذال ضرب مخصوص من الذل لانها من الضيغ التي تدل على الهيئته قيل : المراد بها هنا الجزية ، وقيل : ما يحدثه في النفس فقد السلطة وهذا هو الصحيح . وقد فرق الراغب بين الذل بضم الذال والذل بكسره فقال في الأول : انه ماكان عن قهر ، وفي الثاني : ماكان بعد تصعب وشماس ومنه تذليل الدواب . وضرب الذلة عليهم أى اليهود عبارة عن إصاقتها بهم وظهور أثرها فيهم كما يكون من ضرب السكة بما ينقش فيها أو عن إحاطتها بهم كاحاطة الخيمة

المضروبة عن فيها ، وتقدم بيان ذلك كله للأستاذ الإمام في تفسير (٢ : ٦١) وإذ قلتم يا موسى لن نصبر على طعام واحد (الآية) فليراجع . فان ما هنا لا يفي عنه . والحبل يطلق على العهد لأن الناس يرتبطون بالعهود كما يقع الارتباط الحسى بالحبال وذلك قول أبي الهيثم للنبي ﷺ حين أتته الأنصار في العقبة : « أيها الرجل إنا قاطمون فيك حبالا بيننا وبين الناس » ويسمى السبب في اللغة حبلا والحبل سبباً : قيل : إن المعنى « إلا بعهد » أو سبب يأمنون به في بلاد الإسلام كما قال ابن جرير ، وقيل : السبب من الله الاسلام . والسبب من الناس العهد أو التأمين . واختار الرازي أن الحبل من الله هو الجزية أى الذمة التى تحصل بقبولهم دفع الجزية والحبل من الناس هو ما فوض إلى رأى الامام فيزيد فيه تارة وينقص بحسب الاجتهاد . وقال الأستاذ الامام : أى إن حالهم معكم أن يكونوا أذلاء مهضومى الحقوق رغم أنوفهم إلا بحبل من الله وهو ما قرره شريعته لهم إذا دخلوا في حكمكم من المساواة في الحقوق والقضاء وتحريم إيذائهم وهضم شئ من حقوقهم ، وحبل من الناس وهو ما تقتضيه المشاركة في المعيشة من احتياجكم إليهم واحتياجهم إليكم في بعض الأمور . أى فهذا القدر المستثنى من عموم الذلة لم يأتهم من أنفسهم وإنما جاءهم من غيرهم ، فهم لا عزة لهم في أنفسهم لأن السلطان والملك قد فقدا منهم . وأنت ترى أن هذا الذى قاله الأستاذ الامام أظهر وأشد انطباقاً على الواقع ، فلقد كان النبي ﷺ يحسن معاملتهم ويقترض منهم ، وكذلك كان الخلفاء الراشدون يفعلون وقضية على مع اليهودى عند عمر مشهورة وفيها أن علياً أنكر على عمر مخاطبته أمام خصمه اليهودى بالكنية وفيها تعظيم يناق المساواة بينهما . وقد تقدم أيضاً تفسير ﴿ وباؤا بغضب من الله وضربت عليهم المسكنة ﴾ في آية البقرة المشار إليها آنفاً . باؤا بالغضب كانوا أحقاء به من البواء وهو المساواة يقال باء فلان بدم فلان أو بفلان إذا كان حقيقة أن يقتل به لمساواته له . أو أقاموا فيه وليشوا من المباءة أى حلوا مبواً أو بيئة من الغضب . وقد فسر بعضهم المسكنة بالفقر ، وإن تعجب فعجب قول البيضاوى : إن اليهود فى الغالب أهل فقر ومسكنة أو ليست المسكنة هى الفقر وإنما هى سكون عن ضعف أو حاجة . قال الأستاذ الامام هنا : إن المسكنة حالة للشخص منشؤها استصفاره نفسه حتى لا يدعى له حقاً والذلة حالة تعترى الشخص من سلب غير حقه وهو يتمناه فنشؤها

وسببها غيره لا نفسه كالمسكنة، وكأن البيضاء أخذ عيارته من قول الكشف في سورة البقرة « فاليهود صاغرون أذلاء أهل مسكنة ومدقة إما على الحقيقة وإما للتصاغرهم وتفاقرهم خيفة أن تضاعت الجزية عليهم » وهذا الوصف أكثر انطباقاً عليهم في أكثر البلاد في ذلك العصر . ونقل الرازي أن الأكثرين فسروا المسكنة بالجزية ، لأنها هي التي بقيت مضروبة عليهم . أخذوا هذا من ذكرها بعد الاستثناء أي إن النلة ضربت عليهم لارتفع عنهم إلا بحبل من الله وحبل من الناس ، فاستثنى من الذلة ثم ذكر المسكنة ولم يستثن فاقضى ذلك بقاءها عليهم . وإذا كان المراد من الجزية كونهم تابعين لغيرهم يؤدون إليه ما يضرب عليهم من المال وادعين ساكنين فهذا الوصف صادق على اليهود إلى اليوم في كل بقاع الأرض . وأما الذل فقد كان ارتفع عنهم في بلاد المسلمين بحبل من الله ، وهو ما تقدم من وجوب معاملتهم بالمساواة واحترام دماهم وأعراضهم وأموالهم والتزام حمايتهم والذود عنهم بعد انقاذهم من ظلم حكامهم السابقين الظالمين ، وبحبل من الناس بما تقدم بيانه ، ثم ارتفع عنهم فيما عدا روسيا من بلاد أوربا بحبل من الناس ، وهي قوانينهم التي تساوى بين رعاياهم في بلادهم ، على أن لهم أعداء في أوربا وقد يخلون عليهم في أنانيا بلقب الأثافي ويعبرون عنهم بلقب اليهودي وهل ترتفع عنهم المسكنة فيكون لهم ملك وسلطان في يوم من الأيام ؟ الجواب عن هذا يحتاج فيه إلى بسط ، فأما من الجهة الدينية فهم يقولون بأنهم مبشرون بذلك بظهور مسيح « مسيا » فيهم ومعناه ذو الملك والشرعية ، والنصارى يقولون إن هذا الموعود به هو المسيح عيسى ابن مريم عليه الصلاة والسلام والمراد بالملك الذي يحبى به الملك الروحاني المعنوي . وفي الإنجيل برنابا عن المسيح أن ذلك الموعود به هو محمد ﷺ أي فهو الذي جاء بالنبوة التي استتبعها الملك . وحل هذا البحث تفسير قوله تعالى فيهم (٨: ١٧) عسى ربكم أن يرحمكم وإن عدتم عدنا) فانه ذكر هذا بعد ذكر إفسادهم في الأرض مرتين وتسليط الأم عليهم . وأما من الجهة الاجتماعية فيبحث فيه عن تفرقهم في الأرض على قلتهم ، وعن انصرافهم عن فنون الحرب وأعمالها ، وضعفهم في الأعمال الزراعية لعنسايتهم بجمع المال من أقرب الموارد وأكثرها نماء وأقلها عناء كالربا . ولا محل هنا لتفضيل ذلك ، بيان علاقته بالملك .

ثم عمل تعالى هذا الجزاء وبين سببه فقال ﴿ ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله

ويقولون الأنبياء بغير حق ﴿وتقدم مثله في البقرة أى ذلك الذى ذكر من ضرب الذلة والمسكنة عليهم وخلافهم بالغضب الإلهى بسبب كفرهم وقتلهم الأنبياء بغير حق عطيتهم إياه شريعتهم . وفى التنصيص على كون ذلك بغير حق مغ العلم به تغليظ عليهم وتشنيع على تحريمهم الباطل وكون ذلك عن عمد لا عن خطأ . تمهين سبب هذا الكفر والعدوان الشنيع فقال ﴿ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون﴾ أى جرأهم على ذلك سبق المعاصي والاستمرار على الاعتداء فتدرجوا من الصغار إلى الكبار إلى أكبر الموبقات وهو الكفر وقتل الأنبياء المرشدين والهداة الصالحين الذين يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، فصارها العصيان والاعتداء خلقاً للأمة وطبعاً لها يتوارثه الأبناء عن الآباء بلا تكبير ، ولهذا نسب إلى متأخرهم عمل متقدمهم والآثم متكافلة ينسب إلى مجموعها ما فشا فيهم وإن ظهر بعض آثاره فى زمن دون زمن وتقدم بيان ذلك غير مرة ومن مباحث اللفظ فى الآية : إعراب قوله تعالى «إلا يحجل من الله وحبل من الناس» قال الزمخشري : هو فى محل نصب على الحال بتقدير «إلا معتمدين أو متمسكين أو متلبسين يحجل من الله وحبل من الناس وهو استثناء من أعم الأحوال» والمعنى ضربت عليهم الذلة فى عامة الأحوال إلا فى حال اعتصامهم بحبل الله وحبل الناس.

(١٠٩: ١١٣) لَيْسُوا سَوَاءً ، مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتَّبِعُونَ آيَاتِ اللَّهِ أَنْبَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ (١١٤: ١١٠) يَوْمِئِذٍ يَدْعُ اللَّهُ إِلَى يَوْمِ الْآخِرِ وَيَمْرُؤُنَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُسْرِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ (١١٥: ١١١) وَمَا بَعَلُّوا مِنْ خَيْرٍ قَدَرٍ يَكْفُرُوهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ

قوله تعالى ﴿ليسوا سواء﴾ كلام تام أى ليس أهل الكتاب متساوين فى هذه الأوصاف والأعمال القبيحة التى ذكرت آنفاً ، بل منهم المؤمنون وهم الأتقون ، ومنهم الفاسقون وهم الأكثرون ، كما قال فى الآية المتقدمة «منهم المؤمنون وأكبرهم الفاسقون» فهو بيان له بعد وصف الفاسقين وذكر ما استحققت الأمة بسوء عملهم . ولما بين وصف فاسقيهم كان من العدل الإلهى أن يبين وصف مؤمنيههم ، ولذلك قال : ﴿من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون﴾

الآيات . قيل : ان هذه الأمة جماعة أسلموا من اليهود كعبد الله بن سلام وتعلمية ابن سعييد وأسنييد بن سعييد وأسنييد بن عبيد رواه ابن جرير عن ابن عباس . وروى عن قتادة أنه كان يقول في الآية « ليس كل القوم هلك قد كان لله فيهم بقيذ » بل روى عن ابن عباس أنه قال في الأمة القائمة « أمة مهتدية قائمة على أمر الله لم تنزع عنه وتتركه كما تركه الآخرون وضيعوه » وحمل ابن جرير هذا القول على تلك الرواية أي أن هذا مقول فيمن أسلم منهم ولكنه لا ينطبق عليهم في حال الاسلام ، لأن ما قاموا عليه هو ماضيهم الآخرون وهو من دينهم وكتابتهم ، فالظاهر أن الروايات اختلط بعضها ببعض أو ولمراد أن هؤلاء الذين وصفوا بالتمسك بما حفظوا من كتابهم والقيام بما عرفوا من دينهم هم الذين أسلموا بعد ذلك فيكون هذا نوصف لهم قبل الإسلام . وقد نقل الرازي في الآية قولين ، أحدهما : أن انفراد بهذه الأمة القائمة عبد الله بن سلام وصحابه والثاني أن المراد بأهل الكتاب كل من أوتي الكتاب من أهل الأديان قال « وعلى هذا القول يسكون المسلمون من جملتهم » ! وأي حاجة إلى إدخال المسلمين في أهل الكتاب عند إطلاقه وهو مخالف لعرف القرآن ؟ والمسلمون مستغنون عن هذا الإدخال بقوله « كنتم خير أمة أخرجت للناس » الآية وما هي من هذه بيعيد . إلا أن أكثر مفسرينا قد صعب عليهم أن يكون في أهل الكتاب أحد يؤمن بالله ويفعل الخير فلذلك اضطربوا في الآية وأماها وهي ظاهرة .

قال الأستاذ الامام : هذه الآية من العدل الالهي في بيان حقيقة الواقع وإزالة الابهام لسابق ، وهي دليل على أن دين الله واحد على السنة جميع الأنبياء ، وأن كل من أخذه باذعان ، وعمل فيه باخلاص . فأمر بالمعروف ونهى عن المنكر ، فهو من الصالحين . وفي هذا العدل قطع لاحتجاج أهل الكتاب الذين يعرفون من أنفسهم الإيمان والاخلاص في العمل والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر — يعني الأستاذ أنه لولا مثل هذا النص لكان لهم أن يقولوا : لو كان هذا القرآن من عند الله لما ساوانا بغيرنا من الفاسقين ونحن مؤمنون به مخلصون له وفيه استماله لهم وتناه عن التفرقة بين الأمم والملل التي لم يكن معترف فيها أحد الفريقين بفضيلة ولا مزية للآخر كأنه بمجرد مخالفته له في بعض الأشياء — وإن كان معذورا بتبدل حسناته

سيئات وظاهر أن هذا كالذى قبله في أهل الكتاب حال كونهم على دينهم خلافاً لمفسرنا (الجلال) وغيره الذين حملوا المدح على من أسلم منهم فإن المسلمين لا يمدحون بوصف تنهم أهل الكتاب وإنما يمدحون بعنوان المؤمنين .

ثم إنه ذكر اختلاف المفسرين في قوله « قائمة » ورجح أن معناها موجودة ثابتة على الحق، قال : وفي ذلك تعريض بالمنحرفين عن الحق بأنهم لا يعدون من أهل الوجود وإنما حكمهم حكم العدم. وأطال في وصف من لا خير في وجودهم الذين قال في مثلهم الشاعر :

خلقوا وما خلقوا لمكرمة فكأنهم خلقوا وما خلقوا

رزقوا وما رزقوا سماح يد فكأنهم رزقوا وما رزقوا

وقال الزمخشري في تفسير الكلمة في الكشف : « قائمة مستقيمة عادلة » قولك . أقبت العود فقام بمعنى استقام :

وأقول : إن استقامة بعض أهل الكتاب على الحق من دينهم لا ينافي ما حققناه في تفسير التوراة والإنجيل في أول السورة من ضياع بعض كتبهم وتحريف بعضهم لما في أيديهم منها . فإن من يعرف من المسلمين بعض السنة ويحفظ بعض الأحاديث النبوية فيعمل بما علم مستمسكاً به مخلصاً فيه يقال إنه قائم بالسنة السنية عامل بالحديث النبوي ، وإن كان بعض الأحاديث قد نقل بالمعنى وبعضها ضعيف أو موضوع وبعض الناس كالحشوية .

حرفوها بل وحرفوا بعض آيات القرآن تحريفاً معنوياً ليدعوا بها مذاهبهم وآراءهم . أما قوله تعالى « يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون » فعندنا على القول بأن المراد بهم من دخل في الإسلام ظاهر ، وعلى القول الآخر المختار أنهم يتلون ما عندهم من مناجاة الله ودعائه له والشاء عليه عز وجل وهي كثيرة في كتبهم لاسيما زبور (مز امير) .

داود عليه السلام ، كقوله في المزمور السادس والثلاثين (٥) يارب السموات رحمتك ، أما أنتك إلى الغمام ٢ ما أكرم رحمتك يا الله فينبو البشر في ظل جناحيك يحسون ٨ يرون من دسم يديك ومن نهر نعمتك تسقيهم ٩ لأن عندك ينبوع الحياة ، بنورك ترى نورا ١٠ آدم رحمتك للذين يعرفونك وعدلك للمستقيحي القلب ١١ لاتأنتي رجل الكبرياء ويد الأشرار لاترحز حتى ١٣ هناك سقط فاعلوا الأثم ، دحروا فلم يستطيعوا القيام . » وقوله في المزمور الخامس والعشرين « ١ إليك يارب أرفع نفسي ٢ يا إلهي عليك توكلت

فلا تدعني أخرى ، لا تشمت بي أعدائي ٣ كل منتظر يك لا يخزوا أيضا ، ليخز الغادرون بلا سبب ٤ طرفك يارب عرفني ، سبلك علمني ٥ دربني في حقك وعلمني ، لأنك أنت إله الخلاص ، إياك انتظرت اليوم كله . أذكر مراحمك يارب واحساناتك لأنها هي منذ الأزل ٧ لا تذكر خطايا صباي ولا معاصي ، كرحمتك اذ كرني أنت من أجل جودك يارب .
وأمثال هذه الأدعية والمناجاة كثيرة جدا وإذا رآها العربي المبلغ غريبة الأسلوب فليذكر أنها ترجمة ضعيفة وأن قراءتها بلغة أهل الكتاب أشد تأثيرا في النفس من قراءة ترجمتها هذه .

أما السجود الذي أسنده إليهم فهو إما عبارة عن صلاتهم ، وإما استعمال له بمعناه اللغوي وهو التطامن والتذلل كما تقدم في تفسير قوله تعالى في خطاب مريم « واسجدي واركعي مع الراكعين »

ثم قال فيهم ﴿يؤمنون بالله واليوم الآخر﴾ أي يؤمنون إيمانا إذعانيا وهو ما يشع بالخشية لله والاستعداد لذلك اليوم لا إيمانا جنسيا لاحظ صاحبه منه إلا الغرور والدعوى كما هو شأن الأكثرين من أبناء جنسهم ﴿ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر﴾ فيما بينهم ، وإن لم يكن لهم في صوت جمهور أمتهم لعلية الفسق والفساد عليها كما هو مدون في التاريخ وبذلك تتفق الآيات الواردة فيهم ، ولا غرابة في ذلك فقد اتبعنا سننهم شبرا بشبر وذراعا بذراع ، حتى ترك سوادنا الأعظم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بحيث يصح أن يقال : إن الأمة تركته إلا أفرادا قليلين لا تأثير لهم في المجموع ﴿ويسارعون في الخيرات﴾ كما هو شأن المؤمن المخلص لا يتباطأ عما يعين له من الخير وإنما يتبسط الذين في قلوبهم مرض كما قال تعالى في المنافقين (١٤٢ : ٤) وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى يراءون الناس ولا يذكرون الله إلا قليلا) فلا غرو أن يقول فيهم بعد هذه الأعمال التي كانوا يواظبون عليها ﴿وأولئك من الصالحين﴾ الذين صلحت نفوسهم فاستقامت أحوالهم وحسنت أعمالهم

ثم قال ﴿وما يفعلوا من خير فلن يكفروه﴾ أي فلن يضع ثوابه كما يكفر

الشيء أى يسترحق كأنه غير موجود وقد سمي الله تعالى ثابته للمحسنين شكرا
وسمي نفسه شكورا فحسن في مقابلة هذا أن يعبر عن عدم الإثابة بالكفر الذى
يقابل الشكر وقال المفسرى إن « كهر » عدى هنا إلى مفعولين لتضمينه معنى الحرمان
فاللعنى لن يحرموا جزاءه ﴿والله عليم بالمتقين﴾ وإنما يحزى العاملين بحسب ما يعلم
من أمرهم وما تنطوى عليه نفوسهم من نياتهم وسرائرهم فمن آمن إيمانا صحيحا
واتقى ما يفسد عليه ثمرات إيمانه فأولئك هم الفائزون . فلا عبرة بمجنسيات الأديان
وإنما العبرة بالتقوى مع الإيمان

(١١٦ : ١١٢) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ
مِنْ اللَّهِ شَيْئًا ، وَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (١١٧ : ١١٣)
مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ
حَرَثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ أَنْفُسَهُمْ
يُظْلِمُونَ .

قال الرازى فى وجه الاتصال بين هذه الآيات وما قبلها : اعلم أن الله تعالى
ذكر فى هذه الآيات مرة أحوال الكافرين فى كيفية العقاب ، وأخرى أحوال
المؤمنين فى الثواب ، جامعا بين الزجر والترغيب ، والوعد والوعيد ، فلما وصف من
آمن من الكافرين بما تقدم من الصفات الحسنة أتبعه تعالى بوعيد الكفار فقال
﴿إن الذين كفروا لن تغنى عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئا﴾ وأقول : قد
اختلف المفسرون فى المراد بالذين كفروا ، فقيل : هم بنو قريظة والنضير من اليهود
وروى هذا القول عن ابن عباس (رضى الله عنهما) وهو الملائم للسياق من حيث
كانت الآيات قبله فى مؤمنى أهل الكتاب ومن حيث حرص اليهود على المال والحياة
وأعزها وآثرها حياة الأولاد وقيل : هم مشركو قريش عامة ، وقيل : بل هم
أبو سفيان ورهطه خاصة ووجهه بما نقل متى انفاقه المال الكثير على المشركين يوم بدر

ويزوم أحد وقيل : الكلام في الكفار عامة لمعوم اللفظ فهو على إطلاقه ويدخل فيه اليهود الذين كانوا مجاورين للمسلمين يومئذ وكذا مشركو مكة دخولا أوليا . قالوا : انهم كلهم كانوا يستعزون بكثرة الأموال ويعيرون النبي ﷺ وأتباعه بالفقر . ويقولون لو كان محمد على الحق ما تركه ربه في هذا الفقر والشدة ، وقيل : هم المتأفقون إذ كان أكثرهم من الأغنياء . ومن كان كثير الأموال والأولاد قلما يشعر بحاجة إلى ما عند غيره من هداية أو علم أو أدب (٩٦ : ٩٧) ان الانسان ليطلب أن رآه استغنى) وقد سبق لنا بيان ذلك في تفسير قوله تعالى من هذه السورة (٩) إن الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئا * وقد فسر الجلال كغيره « تغنى » بتدفع ، أى لا تدفع شيئا من العذاب عنهم وإما هو من الغناء بمعنى الكفاية ، ولذلك رد هذا القول الأستاذ الامام واختار أن « شيئا » هو مفعول مطلق قال : أى لا تغنى عنهم نوعا من أنواع الغناء أو لا تغنى غناء ماقال : وذكر الأموال والأولاد لأن المغرور إنما يصد عن اتباع الحق أو النظر في دليله الاستغناء بما هو فيه من العلم وأعظمها الأموال والأولاد . فالذى يرى نفسه مستغنيا بمثل ذلك قلما يوجه نظره إلى طلب الحق أو يصغى إلى الداعي إليه : أى ومن لم يوجه نظره إلى الحق لا يبصره ومن لم يبصره تخبط في دياجير الضلال عمره حتى يتردى فيه ملك الهلاك الأبدى ولا ينفعه في الآخرة ماله فيفتدى به أو ينتقم بما كان أنفقه منه ولذلك قال ﴿ وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾ لأن طبيعة أرواحهم اقتضت أن يكونوا في تلك الهاوية المظلمة المستمرة . ثم مثل حالهم في انفاق أموالهم التي فتنهم عن الحق أو غرتهم بمقاومته فقال :

﴿ مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا كمثل ريح فيفارح صر صابت حرث قوم طاعوا أنفسهم فأهلكته ﴾ قال الراغب : مثل الشيء . بالتحريك مثله وشبهه . ويطلق على صفة الشيء . والمثل في الكلام عبارة عن قول في شيء يشبه قولاً في

شئ آخر ليبيين أحدهما الآخر ويصوره : أى ولو من بعض الوجوه لأن بيان الحقائق يكون على حسب المقاصد . والصر — بالكسر — والصرعة شدة البرد وقيل هو البرد عامة حكيت الأخيرة عن ثعلب . وقال الليث الصر البرد الذى يضر بالنبات ويحسه (١) اه من لسان العرب وفى الكشف الصر الريح الباردة نحو الصرصر قال :

لا تعدلن أنابيين تضر بهم فكباء صر بأصحاب المحلات
كما قالت ليلي الأخيلية :

ولم تغلب الخصم الألد وتلاها جفان سديفا يوم نكباء صرصر

ثم قال الزمخشري : فإن قلت : فما معنى قوله « كمثل ريح فيها صر » قلت : فيه أوجه . (أحدهما) ان الصر فى صفة الريح بمعنى الباردة فوصف بها القرعة (٢) بمعنى « فيها قرعة صر » كما تقول « برد بارد » على المبالغة . (والثانى) أن يكون الصر مصدرا فى الأصل بمعنى البرد فجاء به على أصله (والثالث) أن يكون من قوله تعالى « لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة » ومن قولك : إن ضيعنى فلان فى الله كاف وكافل . قال * وفى الرحمن للضعفاء كافى * اه ونقل اللسان عن ابن الأنبارى الآية فى ثلاثة أقوال « أحدها فيها صر أى برد والثانى فيها تصويت وحركة ونقل عن ابن عباس قول آخر « فيها صر » قال فيها نار اه يعنى حرا شديدا وهو أحد قولين عنه ومن هنا أخذ الجلال قوله فى تفسير الصر : حر وبرد : وأنكر عليه الأستاذ الامام كلمة الحر ، وقال إنه لا يهلك الحرث بمجرد إصابته وإنما يهلكه البرد فهو المراد حتما . أقول : وقد اختلف فى معنى أصل مادة الصر هل هو الصوت أو الشدة والصواب أنه الشدة تكون فى الصوت ومنه « فأقبلت امرأته فى صرة » كما تكون فى البرد ، فالصر هنا هو البرد الشديد حتما وهو قول ابن عباس الذى رواه عنه وعن غيره ابن جرير ، ولعلمهم أخذوا قولهم فيها نار من إحراق الزرع

أما المعنى فقد قال الأستاذ الامام : إن الريح المهلكة مثال للمال الذى ينفقونه

(١) يحسه يحرقه ووقعت فى اللسان وشرح القاموس « يحسه » من التحسير

وهو غلط بديهي (٢) القرعة بالكسر كالقر بالفتح البرد .

فى لذاتهم وجاههم ونشر سمعتهم وتأييد كلمهم فيصدمهم عن سبيل الله، وإن العقول والأخلاق الحسنة التى هى أصل جميع المنافع هى مثال الحرث أى إن المال الذى يتفقونه فيما ذكر هو الذى أفسد أخلاقهم وأهلك عقولهم بما صرفها عن النظر الصحيح ولفتها عن التفكير فى عواقب الأمور، ثم أشار إلى ما قالوه فى جعل التشبيه فى المثل صريحاً وهو أن حالهم فيما يتفقونه وإن كان فى الخير كحال الرمح ذات الصر المهلكة للزرع. فهم لا يستفيدون من نفقتهم شيئاً. ومن المفسرين من جعل هذا فيما يتفقونه فى عداوة النبي ﷺ ومقاومة دعوته سواء كان المنفقون هم اليهود أم أهل مكة. ومنهم من جعل ذلك فيما ينفق المنافقون رياء أو تقية. وقد خاب الفريقان وخسروا بتصر الله نبيه والمؤمنين وبفضيحة المنافقين فى سورة براءة. وبعض المفسرين يخص هذا الانفاق بما يفعله الكافر على سبيل البر وهو لا يفيد فى الآخرة شيئاً إذ الإيمان شرط لقبول الأعمال ونفعها فى تلك الدار

أما وصف القوم الذين أهلكك الزرع حرثهم بكونهم ظلموا أنفسهم فقد قال الزمخشري فى الكشف مبيناً نكته مانصه « فأهلك عقوبة لهم لأن الإهلاك عن سخط أشد وأبلغ » وفى هامشه كتب باملائه فى ذلك أن النكته فى ذلك هى إفادة أن أولئك المنفقين لا يستفيدون شيئاً منه لأن حرث الكافرين الظالمين هو الذى يذهب على السكينة إذ لا منفعة لهم فيه لا فى الدنيا ولا فى الآخرة فأما حرث المسلم المؤمن فلا يذهب على السكينة لأنه وإن كان يذهب صورة إلا أنه لا يذهب معنى لما فيه من حصول أغراض لهم فى الآخرة والثواب بالصبر على الذهاب « اهـ »

وأقول : إن الوصف يشعر بأن الجوائح قد تنزل بأموال الناس من حرث ونسل عقوبه على ذنوب افترقوها واسكنه نصافى ذلك لما علمت من تعليل الكشف آتفاً ولا يعارض ذلك ما ثبت من الأسباب الطبيعية لها لأنه لا يستنكر على البارئ الحكيم الذى وضع سنن ارتباط الأسباب بالمسببات فى عالم الحس أن يوفق بينها وبين سنه الخفية فى إقامة ميزان القسط فى البشر لهدايتهم الى مابه كالم من طريق العلوم الحسية التى يستفيدونها من النظر والتجربة ومن طريق الإيمان بالغيب الذى يرشد اليه الوحي الالهى . ويسمى ما ترتب عليه حدوث الشيء سبباً له وما قارن

السبب من نفع بعض العباد وضرر بعضهم به حكمة له . وكل من سبب الشيء وحكمته أو حكمه مقصود للخالق الحكيم

رأينا في مذهب دارون العالم الطبيعي الشهير أن الحكمة في ألوان النار كالشمس والظوخ والبرق هي إغراء كائناتها من الطير والناس بها لتأكلها فيسقط عجمها « ١ » على الأرض لينبت فيها بسهولة فيحفظ نوعه بتجدد النسل أو ما هذا حاصله . ومن المعلوم بالضرورة أن تلك الألوان أسباباً طبيعية تتعلق باستعداد نباتاتها وتأثير النور فيه . قبل تستنكر على حكمة من وفق بين أسباب تلك الألوان ذات البهجة في النماز وبين مصلحة الطير بهدايته إليها وحفظ النظام العام ببقاء أنواعها أن يوفق بين أسباب إرسال العواصف والأعاصير وبين عقوبة الظالمين من البشر ليكون لهم زاجران عن الذنوب ، أحدهما : حذر نارها الطبيعية الضارة بهم فإن لكل ذنب ضرراً لأجله كان محرماً ، إذ لا يحرم الله على عباده شيئاً لا غنايتهم . وثانيهما ما يتخوف المؤمن من إصابة العقوبات الآفاقية إياه بذهاب أجوائه بماله إذا هو بنى وظلم

ومن هذا القبيل : مسائلني عنه غير واحد من أهل العلم والبحث ، وهو ما معني جمل الشهب رجوماً للشياطين ومنعها إياهم من استراق السمع لمعرفة الوحي من الملائكة مع العلم بأن للشهب أسباباً طبيعية ؟ وجوابه : أن الحكيم الخبير — الذي يوفق أقداراً لأقدار فيجمع بين السبب ومسببه وبين أمور أخرى تسوقها أسباب خاصة بها لحكمة وراء تلك الأسباب — هو الذي جعل لهذه الظاهرة الطبيعية ، تلك الحكمة الغيبية التي بينها الوحي ونطق بها الذكر : ومثلها في عالم الطبيعة كثير ، ولعل لبعض الماديات تأثيراً في الأرواح الغيبية كتأثيرها في أرواحنا « وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً » أكتفي هنا بهذا التفتية إلى هذه المسألة التي لم أرفق كتاب ولم أسمع من لسان أحد قولاً فيها وإن لها مواضع أخرى من التفسير كقوله تعالى (٤٢ : ٣٠) وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفون كثير) وسنعتقد لها فصلاً في المقدمة وهناك نجيب عما يرد عليها من الشبهات .

قال تعالى: ﴿ وما ظلمهم الله ﴾ يعني أولئك الذين أهلكت الريح ذات الصر حرنهم وذلك أنهم هم الذين كانوا ظلّموا أنفسهم كما تقدم ، فكان هلاك زرعهم عقوبة لهم لا إيذاء آنفاً : وعلى هذا يكون قوله ﴿ ولكن أنفسهم يظلمون ﴾ تأكيداً ذاهباً بكل شبهة . والظاهر المختار أن الضمير في قوله: « وما ظلمهم الله » للمنفقين الذين ضرب المثل لبيان حالهم فهم المقصودون بالذات والمعنى ما ظلمهم الله بأن لم ينفعهم بنفقاتهم بل هم الذين ظلّموا أنفسهم وحدها دون غيرها بانفاق تلك الأموال في الطرق التي تؤدي إلى الخلية والخسران بحسب سنة الله في أعمال الإنسان .

أما كونهم يظلمون أنفسهم دون غيرها أو دون أن يظلمهم أحد - كما تقدم أخذاً من تقديم « أنفسهم » على عامله - فهو ظاهر على القول بأن الآية نزلت فيما كان ينفعه أهل مكة كلهم أو بعضهم أو اليهود في عداوة النبي ﷺ ومقاومته إذ كانوا هم الذين اختاروا ذلك لأنفسهم ولم يضروه ﷺ ومن معه به بل كانوا سبب سيادته عليهم وتمكّنه منهم ، وظاهر أيضاً على القول بأن المراد بتلك النفقات ما كان يضعه المنافقون في بعض طرق البر رياء وسمعة أو تقية من حيث إنها لا ينفع بها في الآخرة . ويقولون مثل هذا في الكافر الذي ينفق في طرق البر حبساً في البر ورغبة في الخير ، فانه وإن كان أحسن حالا من المرأى لا تنفذه نفقته في الآخرة لأن شرطها الإيمان ؛ وقد ظلم نفسه بترك النظر في الآيات والبيّنات عليه بعد ما ظهرت له أو بالحدود بعد النظر ونهوض الحجة وإنما يعنون بقولهم إن نفقته لا تنفذه في الآخرة أنها لا تجعله من أهل الجنة . ولا يوجد عاقل قط يقول إن الكافرين في الآخرة كلهم سواء لافرق بين المحسن عملاً والمسيء وبين فاعل الخير ومقترب الإثم . وسنعود إلى هذا البحث في مواضع أخرى .

(١١٨ : ١١٤) يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا ، وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ . قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تَخَفَى صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ ، قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ

(١١٩ : ١١٥) هَاءُ تَنْتَمُ أَوْلَاءُ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ . وَإِذَا لَقَوْكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمْ الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ قُلْ مُوتُوا عَذِّبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ بَذَاتِ الصُّدُورِ (١٢٠ : ١١٦) إِنْ تَمَسَّسَكُمْ حَسَنَةٌ تَسُومُكُمْ وَإِنْ تُصِيبَكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا وَإِنْ تَصِيرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ *

قال الأستاذ الإمام : إن الآيات السابقة من أول السورة كانت في الحجاج مع أهل الكتاب ، وكذا مع المشركين بالنسبة والمناسبة . وإن هذه الآيات وما بعدها إلى آخر السورة في بيان أحوال المؤمنين ومعاملة بعضهم لبعض وإرشادهم في أمرهم ، أي إن أكثر الآيات السابقة واللاحقة في ذلك .

ثم ذكر لبيان اتصال هذه الآية بما قبلها ثلاث مقدمات (١) أنه كان بين المؤمنين وغيرهم صلات كانت مدعاة إلى الثقة بهم والافضاء إليهم بالنسب وإطلاعهم على كل أمر ، منها المخالفة والعهد ، ومنها النسب والمصاهرة ، ومنها الرضاغة . (٢) إن الغرة من طبع المؤمن فانه يبني أمره على اليسر والأمانة والصدق ولا يبحث عن العيوب ، ولذلك يظهر لغيره من العيوب وإن كان بليدا ما لا يظهر له هو وإن كان ذكيا (٣) إن المناصبين للمؤمنين من أهل الكتاب والمشركين كان مهمهم الأكبر إطفاء نور الدعوة وإبطال ما جاء به الإسلام وكان هم المؤمنين الأكبر نشر الدعوة وتأييد الحق . فكان الهان متباينين ، والقصدان متناقضين . ثم قال : فإذا كانت حالة الفريقين على ما ذكر فهو لاشك مقتضية لأن يفضى النسب من المؤمنين إلى نسيبه من أهل الكتاب والمشركين والمخالف منهم لمخالفة من غيرهم بشيء مما في نفسه وإن كان من أسرار الملة التي هي موضوع التباين والخلاف بينهم ، وفي ذلك تعريض مصلحة الملة للخبايا . لذلك جعل الله تعالى للصلات بين المؤمنين وغيرهم حدا لا يتعدونه فقال :

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خِيَالًا وَدُوا مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تَحْفَى صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ ﴾ إلى آخر الآيات

« بطانة » الرجل وليجه وخاصة الذين يستبطنون أمره ويقولون سره ، مأخوذ من بطانة الثوب وهو الوجه الباطن منه ، كما يسمى الوجه الظاهر ، ظهارة . و « من دونكم » معناه من غيركم « يألونكم » من الإلوة ، هو التقصير والضعف ، و « الخيل » في الأصل الفساد الذي يلحق الحيوان فيورثه اضطراباً كالأعراض التي تؤثر في المخ فيختل ادراك المصاب بها ، لا يقصرون ولا ينون في إفساد أمرهم والأصل في استعمال فعل « ألا » أن يقال فيه نحو « لا آلو في نصحك » وسمع مثل « لا آلوك نصحاً » على معنى لا أمتلك نصحاً ، وهو ما يسمونه التضمين . و « عنتم » من العنت وهو المشقة الشديدة و « البغضاء » شدة البغض

أما سبب النزول : فقد أخرج ابن اسحاق وغيره عن ابن عباس قال : « كان رجال من المسلمين يواصلون رجالاً من يهود لما كان بينهم من الجوار والخلف في الجاهلية فأنزل الله فيهم يتهاهم عن مباظنتهم خوف الفتنة عليهم هذه الآية » وأخرج عبد بن حميد أنها نزلت في المنافقين . وروى ابن جرير القولين عن ابن عباس وذكر الرازي وجهاً ثالثاً أنها في الكافرين والمنافقين عامة قال « وأما ما نسكوا به من أن ما بعد الآية مختص بالمنافقين فهذا لا يمنع عموم أول الآية . فانه ثبت في أصول الفقه أن أول الآية إذا كان عاماً وآخرها إذا كان خاصاً لم يكن خصوص آخر الآية مانعاً من عموم أولها » وسيأتي عن ابن جرير ترجيح الأول

وأما المعنى : فهو نهى المؤمنين أن يتخذوا لأنفسهم بطانة من الكافرين الموصوفين بتلك الأوصاف على القول بأن قوله « لا يألونكم » الخ نعوت للبطانة هي قبود للنهي وكذا على القول بأنه كلام مستأنف مسوق للتعليل ، فلماذا واحد وهو أن النهي خاص بمن كانوا في عبادة المؤمنين على ما ذكر . وهو أنهم لا يألونهم خيلاً وإفساداً لأمرهم ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً . فهذا هو القيد الأول ، والثاني قوله عز وجل « ودواما عنتم » أي نمنوا عنتكم أي وقوعكم في الضرر الشديد والمشقة . والثالث والرابع قوله « قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفي صدورهم أكبر » أي قد ظهرت علامات بغضائهم لكم من كلامهم ، فهي لشدتها مما يعوزهم كتابتها ، ويعز عليهم اخفاؤها ، على أن

ما تخفى صدورهم منها كبر مما يفيض على السفهم من الدلائل عليها، وهذا النوع من البغضاء والعداوة مما يلقاه القائمون بكل دعوة جديدة في الإصلاح ممن يدعونهم إليه، وما كان المسلمون الأولون يعرفون سنة البشر في ذلك إذ لم يكونوا على علم بطبائع الملل وقوانين الاجتماع وحوادث التاريخ حتى أعلمهم الله به ولذلك قال

﴿ قد بينا لكم الآيات إن كنتم تعقلون ﴾ يعني بالآيات هنا العلامات الفارقة بين من يصح أن يتخذ بطانة ومن لا يصح أن يتخذ لخياسته وسوء عاقبة مباطنته. أى إن كنتم تدركون حقائق هذه الآيات والفصول الفارقة بين الاعداء والأولياء فاعتبروا بها ولا تتخذوا أولئك بطانة

وأنت ترى أن هذه الصفات التي وصف بها من نهى عن اتخاذهم بطانة أو فرض أن اتصف بها من هو موافق لك في الدين والجنس والنسب لما جاز لك أن تتخذ بطانة لك إن كنت تعقل، فما أعدل هذا القرآن الحكيم وما أعلى هديه وأسمى إرشاده؟ لقد خفي على بعض الناس هذه التعميلات والقيود فظنوا أن النهى عن الخلف في الدين مطلقاً، ولو جاء هذا النهى مطلقاً لما كان أمراً غريباً ونحن نعلم أن الكافرين كانوا إلهاً على المؤمنين في أول ظهور الإسلام إذ نزلت هذه الآيات لإسما اليهود الذين نزلت فيهم على رأى المحققين. ولكن الآيات جاءت مقيدة بتلك القيود لأن الله تعالى — وهو منزلها — يعلم ما يعتري الأمم وأهل الملل من التغير في الموالاة والمعاداة كما وقع من هؤلاء اليهود فانهم بعد أن كانوا أشد الناس عداوة للذين آمنوا في أول ظهور الإسلام قد انقلبوا فصاروا عوناً للمسلمين في بعض فتوحاتهم (كفتح الأندلس) وكذلك كان القبط عوناً للمسلمين على الروم في مصر فكيف يجعل عالم الغيب والشهادة الحكم على هؤلاء واحداً في كل زمان ومكان أبداً الأبيد؟ ألا إن هذا مما تنبذه الدراية، ولا تروى غلته الرواية، فان أرجح التفسير المأثور يؤيد ما قلناه.

قال ابن جرير يرد على قتادة القائل بأن الآية في المنافقين ويؤيد رأيه الموافق لما اخترناه مانصه «إن الله تعالى ذكره إنما نهى المؤمنين أن يتخذوا بطانة ممن قد عرفوه

بالغش للإسلام وأهله والبقضاء إما بأدلة ظاهرة دالة على أن ذلك من صفتهم وإما
بإظهار الموصوفين بتلك العداوة والشنآن والمناسبة لهم فأما من لم يتأسوه معرفة أنه
الذي نهى الله عز وجل عن مخالفته ومبايئته فغير جائز أن يكونوا نهوا عن مخالفته
ومصادقته إلا بعد تعريفهم إياهم إما بأعيانهم وأسمائهم وإما بصفات قد عرفهم بها
وإذا كان ذلك كذلك وكان إيذاء المناققين بالسنتهم مافى قلوبهم من بغضاء المؤمنين
إلى إخوانهم الكفار — أى كمال قتادة — غير مدرك به المؤمنون معرفة ما هم عليه
لهم مع إظهار الأيمان بالسنتهم لهم والتودد إليهم كان بينا أن الذين نهى الله عن
اتخاذهم لأنفسهم بطانة دونهم هم الذين قد ظهرت لهم بغضاؤهم بالسنتهم على
ما وصفهم الله تعالى به فعرفهم المؤمنون بالصفة التي نعتهم الله بها وأنهم هم الذين
وصفهم الله تعالى ذكره بأنهم أصحاب النار هم فيها خالدون ممن كان له ذمة وعهد
من رسول الله ﷺ وأصحابه من أهل الكتاب لأنهم لو كانوا المناققين لكان
الأمر منهم على ما بيننا ولو كانوا الكفار ممن ناصب المسلمين للحرب لم يكن
المؤمنون متخذين لأنفسهم بطانة من دون المؤمنين مع اختلاف بلادهم وافتراق
أمصايرهم ، ولكنهم الذين كانوا بين أظهر المؤمنين من أهل الكتاب أيام رسول الله
ﷺ ممن كان له من رسول الله ﷺ عهد وعقد من يهود بنى إسرائيل « اه
فهذا شيخ المفسرين وأشهرهم يجعل هذا النهى فيمن ظهرت عداوتهم للنبي ﷺ
وللمؤمنين معه ممن كان لهم عهد فخاؤا فيه كبني النضير الذين حاولوا قتل النبي
ﷺ في أثناء ائتمانه لهم لمسكان العهد والمخالفة ويمنع أن يكون أراد به جميع
الكافرين أو المنافقين . فهذا حكم من أحكام الإسلام في المخالفين أيام كان جميع
الناس حرا للمسلمين فهل يتكرر أحده مسكة من الانصاف أنه في هذه القيود التي
قيدها بعد منتهى التساهل والتسامح مع المخالفين ، إذ لم يمنع اتخاذ البطانة إلا
ممن ظهرت عداوتهم وبغضاؤهم للمسلمين ، فهم لا يقصرون في إفساد أمرهم ويتمنون
لهم من الشر فوق ذلك . لو كانت هذه القيود للنهي عن استعمال المخالفين في كل
شئ ومشاركتهم في كل عمل لكان وجه العدل فيها زاهراً ، وطريق العدل رفيها
طاهراً ، فكيف وهي قيود لاتخاذهم بطانة يستودعون الأسرار ويستعينون برأيهم

وعلمهم على شؤون الدفاع عن الملة وصون حقوقها ومقاومة أعدائها؟؟
 ما أشبه هذا النهى في قيوده بالنهى عن اتخاذ الكفار أنصاراً وأولياء ذقيد
 بقوله عز وجل (٦٠ : ٨) لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوك في الدين ولم يخرجوكم
 من ديارهم أن تبغواهم وتقسطوا إليهم، إن الله يحب المقسطين ٩ إنما ينهاكم الله عن
 الذين قاتلوك في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم . ومن
 يتولهم فأولئك هم الظالمون) وقد شرحنا هذا البحث في تفسير قوله تعالى (٣ : ٢٨)
 لا يتخذ المؤمنو الكافرين أولياء من دون المؤمنين (١)

هذا التساهل الذى جاء به القرآن هو الذى رُشد عمر بن الخطاب إلى جعل
 رجال دواوينه من الروم وجرى الخليفةتان الآخران ومووك بني أمية من بعده على ذلك
 إلى أن نقل الدواوين عبد الملك بن مروان من الرومية إلى العربية . وهذه السيرة
 وذلك الارشاد عمل العباسيون وغيرهم من ملوك المسلمين في نوط أعمال الدولة
 باليهود والنصارى وانصابيين، ومن ذلك جعل للدولة العثمانية أكثر سفرائهم وكلائها
 في بلاد الأجانب من النصارى . ومع هذا كله يقول متعصبوا أوربا : إن الاسلام
 لا تساهل فيه !! « رمتني بدائها وانسلت » ألا إن التساهل قد خرج عند المسلمين عن
 حده ، حتى كتب الأستاذ الام في ذلك مقالة في العروة الوثقى صدرها بالآية التى
 تفسرها نوردناها برمتها لأنها تدخل في باب تفسير الآية والاعتبار بها على أكمل
 وجه وهذا نصها [نقلا من الجزء الثانى من تأريخه] :

* *

« قالوا : تصان البلاد ويحرس الملك بالبروج المشيدة والقلاع المنيعة والجيوش
 العاملة والآهب الوافرة والأسلحة الجيدة . قلنا : نعم، هي أحرار وآلات لا يبد منها
 للعمل فيما يبق البلاد ، ولا كمنها لا تعمل بنفسها ولا تحرس يذنبها فلا صيانة بها ولا
 حراسة إلا أن يتناول أعمالها رجال ذوو خبرة وأولورأى وحكمة يتمهدونها بالاصلاح
 زمن السلم ويستعملونها فيما قصدت له زمن الحرب وليس بكاف حتى يكون رجال

من ذوى التدبير والحزم وأصحاب الحنق والدراية يقومون على سائر شؤون المملكة يوطئون طرق الأمن وييسطون بساط الراحة ويرفعون بناء الملك على قواعد العدل ويوقفون الرعية عند حدود الشريعة ثم يراقبون روابط المملكة مع سائر الممالك الأجنبية ليحفظوا لها المنزلة التي تليق بها بينها ، بل يحملوها على أجنحة السياسة القوية إلى أسمى مكانة تمكن لها. ولن يكونوا أهلاً للقيام على هذه الشؤون الرفيعة حتى تكون قلوبهم فائضة بحبة البلاد طافحة بالرحمة والشفقة على سكانها وحتى تكون الحبة ضاربة في نفوسهم آخذة بطباعهم يجدون في أنفسهم منها على ما يجب عليهم وزاجراً عما لا يليق بهم وغضاضة والمأجوراً عندما يمس مصلحة المملكة ضرر ويوجس عليها من خطر ليتيسر لهم بهذا الإحساس وتلك الصفات أن يؤدوا أعمال وظائفهم كما ينبغي ويصونوها من الخلل الذي ربما يفضي قليلاً إلى فساد كبير في الملك. فهو لاء الرجال بهذه الخلال هم المنعة الواقية والقوة الغالبة .

« يستهل على أي حاكم في أي قبيل أن يكتب الكتاب ويجمع الجنود ويوفر العدد من كل نوع بنقد النقود وبذل النفقات، ولكن من أين يصيب بطة من أولئك الذين أشرنا إليهم : عقلاء رحماء أباة أصفياء نبيهم حاجات الملك كما تهمهم ضرورات حياتهم ؟ لا بد أن يتبع في هذا الأمر الخطير قانون الفطرة وبراغي ناموس الطبيعة فإن متبعة هذا الناموس تحفظ الفكر من الخطأ وتكشف له خفيات الدقائق وقلما يخطئ في رأيه أو يتأود في عمله من أخذه دليلاً وجعل له من هديه مرشداً. وإذا نظر العاقل في أنواع الخطأ التي وقعت في العالم الإنساني من كلبية وجزئية وطلب أسبابها لا يجد لها من علة سوى الميل عن قانون الفطرة والانحراف عن سنة الله في خلقه

من أحكام هذا الناموس الثابت أن الشفقة والرحمة والحية والنعمة على الملك والرعية وإنما تكون لمن له في الأمة أصل راسخ ووشيج يشدصلته بها . هذه فطرة فطر الله الناس عليها ، أن الملتحم مع الأمة بملاقة الجنس والمشرع يراعى سبته إليها ونسبها إليه ويراها لا تخرج عن سائر نسبه الخاصة به فيدافع الضيم عن الداخلين معه في تلك النسبة دفاعه عن حوزته وحرمة » راجع رأيك فيما تشهده كثيراً حتى بين العامة عندما يرمى أحدهم أهل البلاد الآخر أو دينه بسوء على وجه عام كسوري ينتقد

المصريين أو مصري ينتقد السوريين» هذا إلى ما يعلمه كل واحد من الأمة أن ما تناله أمة من الفوائد يلحقه حظ منها وما يصيبها من الازراء يصيبه سهم منه، خصوصاً إن كان بيده هامامات أمورها وفي قبضته زمام التصرف فيها، فإن حظها «حينئذ» من المنفعة أوفر ومصيبته بالمضرة أعظم وسهمه من العار الذي يلحق الأمة أكبر، فيكون اهتمامه بشؤون الأمة التي هو منها وحرصه على سلامتها بمقدار ما يؤمله من المنفعة أو يخشاه من المضرة.

«فعلى ولي الأمر في مملكته أن لا يكل شيئاً من عمله إلا لأحد رجلين إما رجل يتصل به في جنسية سالمة من الضعف والتمزيق موقرة في نفوس المنتظمين فيها محترمة في قلوبهم يحملهم توقيرها واحترامها على التغالي في وقيتها من كل شين يذو منها ولم توهن روابطها اختلافات المشارب والأديان، وإما رجل يجتمع معه في دين قامت جامعته مقام الجفسيه بل فاقت منزلته من القلوب منزلتها كالدين الاسلامي الذي حل عند المسلمين — وإن اختلفت شعوبهم — محل كل رابطة نسبية فان كلامنا الجامعتين «الجفسيه على النحو السابق والدينية» مبدآن للحمية على الملك ومنشآن للغيرة عليه

«أما الأجانب الذين لا يتصلون بصاحب الملك في جنس ولا في دين تقوم رابطة مقام الجنس فتشملهم في المملكة كمثل الأجير في بناء بيت لا يميحه إلا استيفاء أجرته، ثم لا يبالي أسلم البيت أو جرفه السيل أو دكتته الزلازل، هذا إذا صدقوا في أعمالهم يؤدون منها بمقدار ما يأخذون من الأجر واقفين فيها عند الرسم الظاهر فان الواحد منهم لا يشرف بشرف الأمة الذي هو خديم فيها ولا يمسى شئ مما يمسها من الضمة لأنه منفصل عنها إذا فقد العيش فيها فارقها وأرشد إلى منبته الذي ينتسب إليه، بل هو في حال عمله وخدمته لغير جنسه لاصق بمنبته في جميع شؤون ماعدا الأجر الذي يأخذه، وهذا معلوم ببداية العقل. فلا يجد في طبيعته ولا في خواطر قلبه ما يبعثه على الخذر الشديد مما يفسد الملك أو الحرص الزائد على ما يعلى شأنه، بل لا يجد باعثاً على الفكر فيما يقوم مصلحته من أي وجه. هذه حالهم هي لهم بقية تنضى الطبيعة لو فرضنا صدقهم وبراءتهم من أغراض أخر، فما ظنك بالأجانب لو كانوا نازحين من بلادهم فراراً من الفقر والفاقة وضرر بوائى أرض

غيرهم طلبا للعيش من أى طريق، وسواء عليهم في تحصيله صدقوا أو كذبوا وسواء وفوا أو قصروا، وسواء راعوا الذمة أو خانوا أو لو كانوا مع هذا كله يخدمون مقاصد لأنهم يعمدون لها طرق الولاية والسيادة على الأقطار التي يتولون الوظائف فيها - كما هو حال الأجانب في الممالك الإسلامية لا يخدمون في أنفسهم حاملا على الصدق والأمانة ولكن يخدمون منها الباعث على الغش والخيانة - ومن تتبع التواريخ التي تمثل لنا أحوال الأمم الماضية وتحكى لنا عن سنة الله في خلقه وتصريفه لشئون عباده رأى أن الدول في نموها وبسطها ما كانت مصونة إلا برجال منها يعرفون لها حقها كما تعرف لهم حقهم: وما كان شئ من أعمالها يبدى أجنبى عنها، وأن تلك الدول ما انخفض مكانها ولا سقطت في هوة الانحطاط إلا عند دخول العنصر الأجنبي فيها وارتقاء الغرباء إلى الوظائف السامية في أعمالها، فإن كان ذلك كان في كل دولة آية الخراب والدمار، خصوصا إذا كان بين الغرباء وبين الدولة التي يتناولون أعمالها فسات وأحقاد مزجت بها دماؤهم وعجننت بها طينتهم من أزمان طويلة.

« نعم كما يحصل الفساد في بعض الأخلاق والسجایا الطبيعية بسبب العوارض الخارجية كذلك يحصل الضعف والفتور في حمية أبناء الدين أو الأمة ويطرأ النقص على شفقتهم ومرتحمهم فينقص بذلك اهتمام العظماء منهم بمصالح الملك إذا كان ولى الأمر لا يقدر أعمالهم حق قدرها وفي هذه الحالة يقدمون منافعهم الخاصة على فرائضهم العامة فيقع الخلل في نظام الأمة ويضرب فيها الفساد ولكن ما يكون من ضرره أخف وأقرب إلى التلافي من الضرر الذي يكون سببه استسلام الأجانب لهجمات الأمور في البلاد لأن صاحب اللحمة في الأمة وإن مرضت أخلاقه واعتلت صفاته إلا أن ما أودعته الفطرة وثبت في الجبهة لا يمكن محوه بالكلية فإذا أساء في عمله مرة أزعجه من نفسه صائح الوشيجة الدينية والجنسية فيرجع إلى الاحسان مرة أخرى، وإن ما شد بالقلب من علائق الدين أو الجنس لا يزال يجذبه آونة بعد آونة لمراعاتها والاتفات إليها ويميله إلى المتصلين معه بتلك العلائق وإن بعدوا.

لهذا يحق لنا أن نأسف غاية الأسف على أمراء الشرق وأخص من بينهم

أمراء المسلمين حيث ساءوا أمورهم ووكوا أعمالهم من كتابة وإدارة وحماية للأجانب عنهم بل زادوا في موالاة الغرباء والثقة بهم حتى ولو هم خدمتهم الخاصة بهم في بطون بيوتهم بل كادوا يقتارلون لهم عن ملكتهم في ممالكهم بعدما رأوا كثرة المطامع فيها لهذا الزمان وأحسوا بالضعف والأحقاد الموروثة من أجيال بعيدة بعد ما علمتهم التجارب أنهم إذا ائتمنوا خاتوا، وإذا عززوا أهانوا، ويقالون الاحسان بالاساءة والتوقير بالتحقير، والنعمة بالكفران، ويجازون على اللقمة بالاطمة، والركون إليهم بالجفوة، والصلة بالقطيعة، والثقة فيهم بالخدعة.

«أما أن لأمراء الشرق أن يدينوا لأحكام الله التي لا تنقض؟ ألم يأن لهم أن يرجعوا إلى حسهم ووجدانهم؟ ألم يأت وقت يعملون فيه بما أرشدتهم الحوادث ودلتهم عليه الرزايا والمصائب؟ ألم يحن لهم أن يكفوا عن تخريب بيوتهم بأيديهم وأيدي أعدائهم؟ ألا أيها الأمراء العظام مالكم وللأجانب عنكم؟ «ها أنتم أولاء تحبونهم ولا تحبونكم» قد علمتم شأنهم، ولم تبق ريب في أمرهم «إن تمسككم حسنة تسوءهم وأن تصبكم سيئة يفرحوا بها» سارعوا إلى أبناء أوطانكم وأخوان دينكم وملككم وأقبلوا عليهم ببعض ما تقبلون به على غيرهم يجردون فيه خير عون وأفضل نصير، اتبعوا سنة الله فيما ألهمكم وفطركم عليه كما فطر الناس أجمعين، وراعوا حكمته البالغة فيما أمركم وما نهاكم كيلا تضلوا ويهوى بكم الخطل إلى أسفل سافلين، ألم تروا؟ ألم تعلموا، ألم تحسبوا، ألم تجروا؟ إلى متى إلى متى؟ إنا لله وإنا إليه راجعون» اهـ

هذا بيان بربك بالحجج الاجتماعية الناهضة أن الغريب عن الملة لا يتخذ بطانة لقائمين بأمر الملة. والغريب عن الدولة لا يتخذ بطانة لرجال الدولة، وإن لم يكن هؤلاء الغرباء متصفين بما ذكر في الآية من العدوان والبغضاء فكيف إذا كانوا كذلك بينت لنا الآية التي فسرناها بعض حال أولئك الذين نهى المؤمنين عن اتخاذ البطانة منهم مع المؤمنين فدونك هذه الآية التي تبين حال المؤمنين معهم :

«ها أنتم أولاء تحبونهم ولا تحبونكم» فالقرآن ينطق بأفصح عبارة وأصرحها واصفاً المسلمين بهذا الوصف الذي هو من أثر الاسلام وهو أنهم يحبون أشد الناس عداوة لهم

الذين لا يقضرون في إفساد أمرهم وتمنى عنهم على أن بغضاءهم لهم ظاهرة وما خفى منها أكبر مما ظهر ، أولئك المبغضون هم الذين قال الله فيهم أوفى طائفة منهم (٨٢:٥) لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود) الخ يعنى أولئك اليهود المجاورين لهم في الحجاز . أليس حب المؤمنين لأولئك اليهود الغادرين الكائدين وإقرار القرآن بإيادهم على ذلك لأنه أثر من آثار الاسلام في نفوسهم هو أقوى البراهين على أن هذا الدين دين حب ورحمة وتساهل وتسامح لا يمكن أن يصبو العقل نظره إلى أعلى منه في ذلك ؟ بلى ، ولكن وجد في الناس من ينكر عليه ذلك ويصفه بضده زوراً وبهتاناً ، بل تعصباً خروا عليه صماً وعمياناً .

من هم الذين يرمون الاسلام بأنه دين بغض وعدوان ؟ لا أقول إنهم النصارى الذين كانوا أجدر بحبنا وودنا من اليهود لقوله تعالى في تنمة الآية التي استشهدت بها آتفاً (ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى) بل هم قسوس أوروبا المتعصبون على الاسلام من حيث هودين ، وساستها المتعصبون على الاسلام من حيث هو شرع ونظام قامت به دول وممالك . فأوروبا التي تنهم الاسلام - والشرق الأدنى كله لأجل الاسلام - بالتعصب والبغضاء للمخالف هي التي أبادت من بلادها كل مخالف لدينها إلا الترك ، فانها لم تقو على إبادتهم حتى الآن ولولا ما بين دولها من امتنازع السياسى لقضت عليهم . فنصارى الشرق ومسلموه وكذا وثنيوه إنما اغترفوا غرفة من بحر تعصب أوربا ولكنهم لا قوة لهم على الدفاع عن أنفسهم أمام أولئك المعتندين أما قوله تعالى ﴿ وتؤمنون بالكتاب كله ﴾ فعناه أنكم تؤمنون بجميع ما أنزل الله من كتاب سواء منه ما نزل عليكم وما نزل عليهم فليس في نفوسكم من الكفر ببعض الكتب الالهية أو النبيين الذين جاءوا بها ما يحملكم على بغض أهل الكتاب أنتم تحبونهم بمقتضى إيمانكم هذا : وذكر بعضهم أن جملة « وتؤمنون » حالية من قوله « ولا يحبونكم » والمعنى أنهم لا يحبونكم مع أنكم تؤمنون بكتبهم وكتابكم

فكيف لو كنتم لا تؤمنون بكتابهم كما أنهم لا يؤمنون بكتابكم ؟ فأنتم أحق بيبغضهم ، أى ومع ذلك تحبونهم ولا يحبونكم

قال ابن جرير : « فى هذه الآية إبانة من الله عز وجل عن حال الفريقين أعنى المؤمنين والكافرين ورحمة أهل الايمان ورافقتهم بأهل الخلاف لهم ، وقساوة قلوب أولئك وغلظتهم على أهل الايمان ، كما حدثنا بشر قال حدثنا يزيد قال حدثنا سعيد عن قتادة : قوله « ها أنتم أولاء تحبونهم ولا يحبونكم وتؤمنون بالكتاب كله » فوالله إن المؤمن ليحب المنافق ويأوى اليه ويرحمه ولو أن المنافق يقدر على المؤمن على ما يقدر عليه المؤمن منه لأباد خضراءه » - حدثنا القاسم قال حدثنا الحسين قال حدثني حجاج عن ابن جريج قال « المؤمن خير للمنافق من المنافق للمؤمن يرحمه ، ولو يقدر المنافق من المؤمن على مثل ما يقدر عليه المؤمن منه لأباد خضراءه » اهـ .

فهؤلاء أئمة التفسير من سلف الأمة يقولون إن المسلم خير للكافر وللمنافق منها له حباً ورحمة ومعاملة ، وكذلك قالوا فى السنن مع المبتدع كما بين ذلك شيخ الاسلام ابن تيمية قالوا إن من علامة أهل السنة أن يرحموا المخالف لهم ولا يقطعوا أخوته فى الدين . ولذلك يذكرون فى كتب العقائد « لانكفر أحداً من أهل القبلة » بل كان رواة الحديث من أئمة أهل السنة كالامام أحمد والبخارى ومسلم وأصحاب السنن يروون عن الخوارج والشيعة والمعتزلة لا يلفتون إلى مذهب الراوى بل إلى عدالته فى نفسه . ونتيجة هذا كله : أن الانسان يكون فى التساهل والمحبة والرحمة لآخوانه البشر على قدر تمسكه بالايمان الصحيح وقربه من الحق والصواب فيه ، وكيف لا يكون كذلك والله يقول لخيار المؤمنين « ها أنتم أولاء تحبونهم ولا يحبونكم » فهذا نحتاج على من يزعم أن ديننا يفر بنا بيبغض المخالف لنا كأنه نحتاج على بعض الجاهلين منا بدينهم الذين يطعنون ببعض علمائهم وفضلائهم ، لمخالفتهم إياهم فى مذاهبهم وآرائهم ، أو فى ظنونهم وأهوائهم ، والذين سرت اليهم عدوى المتعصبين ، فاستجلوا هضم حقوق المخالفين لهم فى الدين .

ثم قال تعالى شأنه مينا شأن طائفة منهم أسندها اليهم فى الجملة على قاعدة تكافل الأمة

وكونها كشخص واحد ﴿ وإذا نقوم قالوا آمنا وإذا خلوا عضوا عليكم الأنامل من الغيظ ﴾ كان بعض اليهود يظهرون الأيمان للنبي ﷺ والمؤمنين نفاقاً وخداعاً ، ومنهم من كان يظهره ثم يرجع عنه ليشكك المسلمين ، كما تقدم في آية « ٧٢ » من هذه السورة (*) وإذا خلا بعضهم إلى بعض أظهروا ما في نفوسهم من الغيظ والحق الذي لا يستطيعون معه إلى التشفي سبيلاً ، وعض الأنامل كناية عن شدة الغيظ . ويكفي به أيضاً عن الندم ﴿ قل موتوا بغيظكم ﴾ فان الإسلام الذي هو سبب غيظكم لا يزداد باعتصام أهله به إلا عزة وقوة وانتشاراً ، وقال ابن جرير « موتوا بغيظكم الذي على المؤمنين لاجتماع كلمتهم وائتلاف جماعتهم » فليعتبر المسلمون اليوم بهذا لعلمهم بتذكرون انه ماحل بهم ماحل من الارزاء إلا بزوال هذا الاجتماع والائتلاف وبالتفرق بعد الاعتصام ﴿ ان الله عليم بذات الصدور ﴾ فهو يعلم ما تضر صدوركم من شعور الغيظ والبغضاء وموجدة الحقد والحسد ، فكيف يخفي عليه ما تقولون في خلواتكم وما بيديه بعضكم لبعض من ذلك ويعلم كذلك ما تطوى عليه صدورنا معشر المؤمنين من حب الخير والصبح لكم .

ثم قل مبيناً حسدهم وسوء ظوئهم ﴿ إن تمسككم حسنة تسوء هم وإن تصبكم سيئة يفرحوا بها ﴾ المس في الأصل كاللمس ، والمراد بتمسككم هنا تصبكم ، ولعل اختيار لفظ المس في جانب الحسنة والاصابة في جانب السيئة للاشعار بان اولئك الكافرين يسوءهم ما يصيب المسلمين من خير وإن قل ، بان كان لا يزيد على ما يمس باليد وإنما يفرحون بالسيئة إذا أصابت المسلمين إصابة يشق احتمالها . هذا ما كان يتبادر إلى فهمي ولكن رأيت صاحب الكشف يجمعها هنا بمعنى واحد ويستدل باستعمال القرآن لكل منها في موضع الآخر ، ويقول : إن المس مستعار للاصابة . ثم خطر لي أن أراجع تفسير أبي السعود فإذا هو يقول « وذكر المس مع الحسنة ، والاصابة مع السيئة لا يبدان بأن مدار مسائتهم أدنى مراتب اصابة الحسنة ومناط فرحهم تمام اصابة السيئة . وإما لأن اليأس مستعار لمعنى الاصابة » والاول هو الوجه وهو من دقائق

البلاغة العليا . والحسنة المنفعة سواء كانت حسية أو معنوية وأعظمها انتشار الإسلام ودخول الناس فيه وانتصار المسلمين على المعتدين عليهم المقاومين لدعوتهم . قال قتادة في بيان ذلك كما رواه عنه ابن جرير « فإذا رأوا من أهل الإسلام ألفة وحماية وظهوراً على عدوهم غاظم ذلك وساءهم ، وإذا رأوا من أهل الإسلام فرقة واختلافاً أو صيب طرف من أطراف المسلمين سرهم ذلك وأعجبوا به وابتهجوا به ، فهم كلما خرج منهم قرن أكذب الله أحدقته وأوطأ محلته ، وأبطل حجته وأظهر عورته ، فذلك قضاء الله فيمن مضى منهم وفيمن بقى إلى يوم القيامة » ثم أرشد الله المسلمين إلى ما إن تمسكوا به سلموا من كيدهم الذي يدفعهم

إليه الحسد والبغضاء فقال ﴿ وإن تصبروا وتيقوا لا يضركم كيدهم شيئاً ﴾ ذهب بعضهم إلى أن المراد وإن تصبروا على عداوتهم وتيقوا اتخاذهم بطانة وموالاهم من دون المؤمنين لا يضركم كيدهم لكم وهم بمنزل عنكم . وذهب آخرون إلى أن المراد : وإن تصبروا على مشاق التكليف وامتنال الأوامر عمة وتيقوا ما نهيتكم عنه وحظر عليكم — ومنه اتخاذ البطانة منهم — لا يضركم كيدهم . و « يضركم » بتشديد الراء من الضر ، وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو ويعقوب « يضركم » يكسر الصاد وسكون الراء المخففة من ضره بضيره والضير بمعنى المضرة . وقال الأستاذ الإمام : إن الصبر يذكر في القرآن في مقام ما يشق على النفس ، وحبس الإنسان سره عن وديده وعشيرته ومعامله وقريبه مما يشق عليه فإن من لذات النفوس أن تفضى بما في الضمير إلى من تسكن إليه وتأنس به ، فلما نهوا عن اتخاذ بطانة من دونهم من خلطاءهم وعشرائهم وحلفائهم وعلل بما علل به من بيان بغضائهم وكيدهم حسن أن يذكروا بالصبر على هذا التكليف الشاق عليهم وباتقاء ما يجب اتقاؤه لأجل السلامة من عاقبة كيدهم . ويصح أن يراد بالتقوى الأخذ بوصاياه وامتنال أمره تعالى في البطانة وغيرها .

أقول : ومن الاعتبار في الآية أنه تعالى أمر المؤمنين بالصبر على عداوة أولئك المبغضين الكائدين و باتقاء شرهم ولم يأمرهم بمقابلة كيدهم وشرهم بمثله وهكذا

شأن القرآن لا يأمر إلا بالحبّة والخير والإحسان ودفع السيئة بالحسنة إن أمكن كما قال : (٤١ : ٣٤) ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم) فلم يمكن تحوّل العدو إلى محب بدفع سيئاته بما هو أحسن منها فانه يجيز دفع السيئة بمثلها من غير بغى ولا اعتداء ، كما فعل النبي ﷺ في معاملة بني النضير الذين نزلت الآية فيهم أولاً وبالذات ، فانه حالهم وادهم فنكثوا وخنوا غير مرة عانوا عليه قریشاً يوم بدر وادعوا لهم نسوا العهد ثم أعانوا الأحزاب الذين تحزبوا لإبادة المسلمين ، ثم حاولوا قتل النبي ﷺ فتعذرت موادتهم واستمالتهم بالحبة وحسن المعاملة ، فكان اللجأ إلى فتحهم وإجلالهم ضربة لازب .

ثم قال ﴿ إن الله بما يعملون محيط ﴾ قال الأستاذ الإمام ما مثاله : المحيط بالعمل هو الواقف على دقائقه فهو إذا دل على طريق النجاة لعامل من كيد الكائدين والوسيلة للخلاص من ضرره فانما يدل على الطريق الموصل للنجاة حتماً ، والوسيلة المؤدية إلى النجاح قطعاً ، فالكلام كالتعليل إكون الاستعانة بالصبر والتمسك بالنقوى شرطين للنجاح . وهناك وجه آخر وهو أن الخطاب سميعون عام المؤمنین والكافرين جميعاً — یعنی على قراءة الحسن وأبی حاتم «تعلمون» بالمشارة الفوقية أو على الالتفات — ومن كان عالماً بعمل فريقين متحادين محيطاً بأسباب ما يصدر عن كل منهما ومقدماته ، ونتائجه وغاياته ، فهو الذي يعتمد على إرشاده في معاملة أحدهما للآخر ولا يمكن أن يعرف أحدهما من نفسه في حاضرها وأتبعها ما يعرفه ذلك المحيط بعمله وعمل من يناهضه ويناصبه . فهذا هو الله تعالى للمؤمنين خير ما يبلغون به المآرب ويقتنون به إلى أحسن العواقب .

وأقول : إن الإحاطة إحاطتان إحاطة علم وإحاطة قدرة ومنع وهذا التفسير مبني على أن الإحاطة هنا إحاطة علم لتعلمها بالعمل وذلك من الجواز الذي ورد في التنزيل كقوله تعالى (١٢ : ٦٥) أحاط بكل شئ علماً) وقوله (٣٩ : ١٠) بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه) وأما الإحاطة بالشخص أو بالشئ مقدره فهي تأتي بمعنى منعه مما يراد به وهذا ليس يراد هنا وبمعنى منعه مما يريد به وبمعنى التمكن منه ومنه الإحاطة بالعدو أي أخذ من

جميع جوانبه بالفعل والتمكن من ذلك ومنه قوله تعالى (٢ : ٨١) وأحاطت به خطيئته .
وقوله (١١ : ٩٢) إن ربى بما تعملون محيط) وقوله (١٠ : ٢٢) وظنوا أنهم أحيط بهم .
كل هذا من باب واحد وإن فسر كل قول بما يليق به . فيصح أن يكون منه
ما نحن فيه والمعنى حينئذ أن الله قد دلسم يا معشر المؤمنين على ما ينجيكم من
كيد عدوكم فعليكم بعد الامتثال أن تعلموا أنه محيط بأعمالهم إحاطة قدرة تمنعهم مما
يريدون منكم معونة منه اسم كقوله (٤٨ : ٢١) وأخرى لم تقدرُوا عليها قد
أحاط الله بها) فعليكم بعد القيام بما يجب عليكم أن تثقوا به وتمسكوا عليه .

ومن مباحث اللفظ في الآيات : قوله « ها أنتم أولاء » أصله « أنتم هؤلاء »
فقد تمت أداة التنبيه التي تلتحق باسم الإشارة « أولاء » على الضمير ويقال في
المفرد « ها أنا ذا » وعلى ذلك قفس وإعرابه : ها للتنبيه وأنتم مبتدأ وأولاء
خبره وتجبونهم في موضع النصب على اللال أو خبر بعد خبر وجوز بعضهم أن تكون
أولاء اسم موصول وتجبونهم صلته .

(١٢١ : ١١٧) وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْكِ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ
وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (١٢٢ : ١١٨) إِذْ نَهَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلَا
وَاللَّهُ وَلِيُّهُمَا وَعَلَى اللَّهِ فَيْتَوَا كَلِ الْمُؤْمِنُونَ (١٢٣ : ١١٩) وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ
اللَّهُ بِبَكْرٍ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (١٢٤ : ١٢٠)
إِذْ نَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ إِنْ يَكْفِيكُمْ أَنْ يُمِدَّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلَاثَةِ آلاَفٍ
مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُزَوِّدِينَ (١٢٥ : ١٢١) بَلَى إِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُمُ
مِنْ فَوْرِهِمْ هَذَا يُمِدَّكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ
(١٢٦ : ١٢٢) وَمَا جَعَلَ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَى لَكُمْ وَلَسَتْ مُظْلِمِينَ قَبُولَكُمْ
بِهِ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ (١٢٧ : ١٢٣) يُقْطَعُ

طَرَفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْ يَكْتُمُهُمْ فَیَتَقَبَّحُوا بِخَانِيَتِهِمْ (١٢٨ : ١٢٤)
 لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبُهُمْ فَلَهُمْ ظُلُمُونَ
 (١٢٩ : ١٢٥) وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ
 مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ *

إن هذه الآيات وعشرات بعدها نزلت في شأن غزوة أحد ويتوقف فهمها على الوقوف على قصة تلك الغزوة ولو إجمالاً . فوجب لذلك أن نأتي قبل تفسيرها بما يعين القارئ على فهمها ويبين له مواقع تلك الأخبار وما فيها من الحكم والأحكام ، فنقول :

غزوة أحد (*)

لما خذل الله المشركين في غزوة بدر ورجع فلهم إلى مكة مقهورين موتورين فندب أبو سفيان بن حرب أن لا يمس رأسه ماء من جناية حتى يغزو مجداً ﷺ فخرج في مائة رجل من قريش حني ثني بنو النضير ليلاً وبات ليلة واحدة عند سلام بن مشكم اليهودي سيد بني النضير وصاحب كنزهم فسقاه الخمر و بطن له من خمر الناس ، ثم خرج في عقب ليلة وأرسل أصحابه إلى فاحية من المذينة . يقال لها العريض ، فقطعوا وحرقوا صوراً ^(١) من النخل ورأوا رجلاً من الأنصار وحليفاً له فقتلوهما ونذر به ^(٢) رسول الله ﷺ فخرج في طلبهم ، فلم يدر كم ، لأنهم فروا وألقوا سويقاً كثيراً من أزوادهم يتخفون به فسميت غزوة السويق . وكانت بعد بدر بشهرين ، وإنما ذكرناها قبل ذكر أحد ليعلم القارئ أن العدوان من المشركين على المسلمين كان متصلاً متلاحقاً !!

ولما رجع أبو سفيان إلى مكة أخذ يؤلب على رسول الله ﷺ والمسلمين وكان

(*) أحد بضعتين جبل على نحو ميل من المدينة من جهة الشمال (١) الصور بالفتح النخل الصغير والنخل المجتمع (٢) نذر علم بالعدو به فحذره واستعد له

وكان بعد قتل صناديد قریش في بدر هو السيد الرئيس فيهم، لذلك بكلمة في أمر المسلمين المتوحدون من عظماء قریش، كعبد الله بن أبي ربيعة وعكرمة بن أبي جهل وصفوان ابن أمية ليمد مال العير التي كان جاء بها من الشام في أخذ الثأر فرضى هو وأصحاب العير بذلك، وكان مال العير كما في السيرة الحلبية خمسين ألف دينار ربحت مثلها فبذلوا الربح في هذه الحرب فاجتمعت قریش للحرب حين فعل ذلك أبو سفيان ابن حرب وخرجت بجدها وأحايشها ^(١) ومن أطاعها من قبائل كنانة وأهل تهامة فكاتبوا نحو ثلاثة آلاف وأخذوا معهم نساءهم النساء الحفيظة وأن لا يفروا فان الفرار بالنساء عسر والفرار دونهن عار. وكان مع أبي سفيان وهو القائد زوجه هند ابنة عتبة، فكاتب تحريض الغلام وحشيشا الحبشي الذي أرسله مولاة جبير ابن مطعم ليقول حمزة عم النبي ﷺ بعه طعنة بن عدى الذي قتل بيدر، وقد علق عنقه على قتله. وكان هذا الحبشي ما هراً في الرمي بالحربة على بعد، فلما يخطيء فكأنت هند كلما رآته في الجيش تقول له «ويها أبا دسمة اشف واشتف» تخاطبه بالكنية تكريماً له. وذكر الحلبى أنهم ساروا أيضاً بالقيان والدقوف ولما زفوا والحمود نزل أبو سفيان بجيشه فريبا من أحد في مكان يقال له «عينين» ^(٢) على شفير الوادي مقابل المدينة وكان ذلك في شوال من السنة الثالثة. فلما علم رسول الله ﷺ بذلك استشار أصحابه كمادته أن يخرج إليهم أم يمكن في المدينة؟ وكان رأيه هو أن يتحصنوا بالمدينة فان دخلها العدو عليهم قاتلوه على أفواه الأتفة والنساء من فوق البيوت، وواقفه على هذا الرأي أكابر المهاجرين والأنصار، كما في السيرة الحلبية وعبد الله بن أبي، وكان هو الرأي. وأشار عليه جماعة من الصحابة أكثرهم من الأحداث ومن كان قاتلهم الخروج يوم بدر بأن يخرج إليهم لشدة رغبتهم في القتال فما زالوا

(١) الحد «بفتح المهملة» هنا البأس والحد بفتح الجيم العظيمة أو الغنى والاحايش حلفاء قریش من اليهود والمشركين سموا بذلك لأنهم تحالفوا في الحبشي وهو بضم الحاء جبل بأسفل مكة تحالفوا أنهم مع قریش يد واحدة ما سجالين وروض تهار وما رسا حبشي مكانه (٢) عينين بكسر العين وفتحها جبل أو هضبة بأحد

يلحون على رسول الله ﷺ حتى دخل فلبس لأمته (١) بعد صلاة الجمعة وكان قد أوصاهم في خطبتها ووعدهم بأن لهم النصر ما صبروا . ثم خرج عليهم وقد ندم الناس وقالوا استكرهنا رسول الله ﷺ ولم يكن لنا ذلك ، وقالوا له استكرهناك ولم يكن لنا ذلك ، فان شئت فاقعد فقال : ما كان لنبى إذا لبس لأمته أن يضعها حتى يحكم الله بينه وبين عدوه « أى لما فسخ العزيمة بعد إحكامها وتوثيقها من الضعف ومبادئ الفشل وسوء الأسوة . وفي سحر يوم السبت خرج بألف من أصحابه واستعمل بالمدينة عبد الله بن أم مكتوم الأعشى على الصلاة بمن بقي فيها .

فلما كانوا بالشواطئ بالمدينة وأحد انزل عنه عبد الله بن أبى بن سلول رئيس المنافقين فخرجوا ثلث العسكر (وهم ٣٠٠) وقال أطاعهم وعصاني - وفي رواية طاع الولدان ومن لا رأى له - فما تدرى علام يقتل أنفساهما أيها الناس . فرجع عن اتبعه من قومه أهل النفاق والريب ، فنبههم عبد الله بن عمرو بن حرام أخو بني سلمة يقول : يا قوم أذكركم الله أن لا تتخذوا قومكم ونبىكم . تعالوا فقاتلوا في سبيل الله أو ادفعوا . قالوا : لو نعم أنكم تقاتلون لم نرجع ولكن نرى أنه لا يكون قتال . وقد كان المسلمون نحو ثلث المشركين الذين خرجوا إليهم فأمسوا وقد ذهب من الثلث نحو ثلثه ، ومات بنو سلمة من الأوس وبنو حارثة من الخزرج ن تفشلا فعصهما الله تعالى .

وقد كان خروج المنافقين منهم خيراً لهم كما قال تعالى في مثل ذلك يوم تبوءكم (٩ : ٤٧) لو خرجوا فيكم ما زادكم إلا خبالاً (الآية ، وإنما ارتأى عبد الله بن أبى عدم الخروج ليكتفى أمر القتال أو خطره حرصاً على الحياة وإشارة لها على إعلاء كلمة الله . فكان على موافقته للرسول في الرأي مخالفاً له في سببه وعلته ، فالرسول ﷺ كان براعى في جميع حروبه التي كانت كلها دفاعاً قاعدة ارتكاب أخف الضررين وأبعد الأمرين عن العدوان رحمة بالناس وإشارة للسلام . وتعزز ربه المبني على هذه السنة برؤيا رآها قبل ذلك ، وكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح رأى أن في سيفه ثمة ورأى أن بقراً تذبح وأنه أدخل يده في درج حصينة فتأول الثمة في

(١) اللأمة — بالهمزة ، ويترك : الدرع ، وقيل السلاح .

سيفه برجل يصاب من أهل بيته فكان ذلك الرجل حمزة عمه رضى الله عنه —
وتأول البقر بنفر من أصحابه يقتلون ، وتأول الدرع بالمدينة .
ولكنه على هذا كله عمل برأى الجمهور من أصحابه إقامة لقاعدة الشورى التي
أمره الله بها وهو لم يخالف بذلك قاعدة ارتكاب أخف الضررين بل جرى عليها
لأن مخالفة رأى الجمهور ولو إلى خير الأمرين هضم لحق الجماعة وإخلال بأمر الشورى
التي هي أساس الخير كله . وإنما كان يكون المكث في المدينة خيراً من الخروج إلى
العدو في أحد لو لم يكن مخلاً بقاعدة الشورى كما هو ظاهر ، فكيف ترك المسلمون
هذا الهدى النبوى الأعلى ورضوا بأن يكون ملوكهم وأمرأؤهم مستبدين بالأحكام
والمصالح العامة يديرون دولاً بها بأهوائهم التي لا تتفق مع الدين ولا مع العقل ؟ ؟ .
وسأل قوم من الأنصار النبى ﷺ أن يستعينوا بحلفائهم من اليهود فأبى
وكان في الحقيقة ضلع اليهود مع المشركين ، ولم يكونوا في عهودهم بموفين .
ومضى النبى بأصحابه حتى مر بهم في حرة بنى حارثة وقال لهم : « من رجل
يخرج بنا على القوم من كئيب - قرب - لا يمر بنا عليهم ؟ فقال أبو خيثمة أخو
بنى حارثة بن الحارث : أنا يا رسول الله . فنفذ به في حرة قومه بنى حارثة وبين أموالهم
حتى سلك في مال لمربع بن قيس وكان رجلاً منافقاً ضريب البصر . فلما سمع حس
رسول الله ﷺ وأصحابه قام بحثو في وجوههم التراب ويقول : إن كنت رسول
الله فلا أحل لك أن تدخل حائطى . قال ابن هشام : وقد ذكر لى أنه أخذ
حفنة من تراب في يده ثم قال : والله لو أنى أعلم أنى لا أصيب بها غيرك يا محمد
لضربت بها وجهك . فابتدره القوم ليقتلوه فقال رسول الله ﷺ : « لا تقتلوه .
فهذا الأعمى أعمى القلب أعمى البصر » . وفي هذه المسألة من علم النبى بفن الحرب
الارشاد إلى اختيار أقرب الطرق إلى العدو وأخفاها عنه ، وذلك يتوقف على العلم
بجرت الأرض الذى يعرف اليوم بعلم الجغرافية وإبلاحة المرور في ملك الناس عند
الحاجة إلى ذلك ، لتقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة . وفيها من رحمة ﷺ

أنه لم يأذن بقتل ذلك المنافق المجاهر بعدائه ، بل رحمه وعذره . ولم تكن المصلحة العامة تتوقف على قتله . ولم تكن العرب قبل الإسلام تراعى هذه الدقة في حفظ الدماء ، بل قلما تراعيه أمة من الأمم

ومضى رسول الله ﷺ حتى نزل الشعب من جبل أحد في عدوة الوادي إلى الجبل ، فجعل ظهره وعسكره إلى أحد وقال « لا يقاتلن أحد حتى يأمر بالقتال » وفي ذلك من أحكام الحرب أن الرئيس هو الذي يفتحها ، وما كانت العرب تراعى ذلك دائما لا سيما إذا حدث ما يثير حميتهم . وقد اعتزلوا الأمر على استشراف ، ولذلك قال بعض الأنصار - وقد رأى قريشا قد سرحت الظلم والسكران في زروع المسلمين

أترعى زروع بنى قيلة ولما تضارب ؟ وفيه من الفوائد مالا محل لشرحه هنا فلما أصبح يوم السبت تعي للقتال وهو في سبع مائة فيهم خمسون فارسا ، وظاهر بين درعين - أي لبس درعا فوق درع - واستعمل على الرماة - وكانوا خمسين - عبد الله بن جبير أخا بني عمرو بن عوف . وهو معلم يومئذ بثياب بيض وقال « انضح الخيل عنا بالنبل لا يأتونا من خلفنا . إن كانت لنا أو علينا فاثبت مكانك لا تؤتين من قبلك » ودفع اللواء إلى مصعب بن عمير أخى بنى عبد الدار ، وجعل على إحدى المجنبتين الزبير بن العوام وعلى الأخرى المنذر بن عمرو

ثم استعرض رسول الله ﷺ الشبان يومئذ ، فرد من استصفوه عن القتال وهم ١٧ واحاز أفرادا من أبناء الخامسة عشرة ، قيل لسنهم وقيل لبنيتهم وطاقتهم ، ولعله الصواب . فانه كان قد رد سمرة بن جندب ورافع بن خديج ولهما خمس عشرة سنة ، فقيل له يا رسول الله ان رافعا ولم يبلغ الخامسة ، فقيل له فان سمرة يصرع رافعا . فجازاه . وروى أنها تصارعها أمامه . وروى عبد الله بن عمرو وزيد بن ثابت ~~بن~~ بن حزم وأسيد بن ظهير والبراء بن عازب ثم أجازهم يوم الخندق ، (هم أبناء خمس عشرة إذ كانوا يطيقون القتال في هذه السن كما هو الغالب في الرواية يومئذ .

وتبعه قريش وهم ثلاثة آلاف مقاتل معهم مائتا فرس قد جنبوها ، فجعلوا على ميمنة المسلمين خالد بن الوليد وعلى مشيختهم حكمة بن أبي جهل وابتدأت الحرب بالمبارزة ولما اشتبك القتال والفرسان في الناس فمضوا فيهم بيضاء قامت هند بنت عتبة في النسوة

اللاتي معها وأخذن الدفوف يضربن خلف الرجال ويحرضنهم فقالت هند فيما تقول:
ويها بني عبد الدار* ويها حماة الأدبار* ضربا بكل يثار

ان تقبلوا نعانق* ونقرش النمارق* أو تدبروا نفارق* فراق غير وامق

وروى أن النبي ﷺ كان يقول عند سماع نشيد النساء « اللهم بك أحول
وبك أهول ، وفيك أقاتل ، حسبي الله ونعم الوكيل »

وكان أول من بدر من المشركين أبو عامر عبد بن عمرو بن صيفي وكان رأس
الأكوس في الجاهلية . فلما جاء الاسلام شرب به وجاهر رسول الله ﷺ بالعبادة
وخرج من المدينة إلى مكة بؤلب قر يشا على قتاله ، ويزعم أن قومه إذا رآه أطاعوه
ومالوا معه وكان يسمى الراهب فسماه النبي ﷺ بالفاسق : ولما برز نادى قومه
وتعرف إليهم ، فقالوا له : لا أنعم الله بك عينا يا فاسق . فقال : لقد أصاب قومي بعدي
شر . وقاتل قتلا شديدا وقد كان الظفر للمسلمين في المبارزة في الملاحمة وأبلى
يومئذ أبو دجانة الأنصاري الذي أعطاه النبي ﷺ سيفه وحرمة أسد الله وأسد
سوله وعلى بن أبي طالب والنضر بن أنس وسعد بن الربيع وغيرهم بلاء عظيما
وحتى انهزم المشركون وولوا مدبرين . وروى أن حمزة قتل ٣١ مشركا

قال ابن هشام : حدثني غيره احدهم أهل العلم أن الزبير بن العوام قال وجدت في
فكسي حين سألت رسول الله ﷺ السيف فتمنتيه وأعطاه أبادجانة ، وقالت : أنا
ابن صفية عمته ومن قر يش ، وقد قتت إليه فسألته إياه قبله وأعطاه وتركني ، والله
لا أنظرن ماذا يصنع ، فاقبعتة فأخرج عصابة له حمراء فعصب بها رأسه ، فقالت الأنصار
أخرج أبو دجانة عصابة الموت وهكذا كانت تقول له إذا تمصبت بها فخرج وهو يقول
أنا الذي عاهدني خليلي ونحن بالسفح لدى الضخيل

أن لا أقوم الدهر في الكيول (١) د . أضرب بسيف الله والرمول :

قال ابن اسحاق فجعل لا يلقى لمحبة إلا قتله . إلى آخر ما قال وهو كان منه
أنه وضل إلى هند امرأة أبي سفيان ~~الذي~~ المشركين فوضع السيف على مفرق
رأسها ولم يقتلها . قال رأيت إنسانا يحبس ~~بها~~ شديدا (٢) فصعد على ~~المنبر~~ حدث

(١) الكيول بتشديد الياء آخر صفوف الخوارج (٢) يحبسهم ويحبسهم وتشاء لهم ينضب

عليه ولول فاذا امرأة ، فأكرمت سيف رسول الله ﷺ أن أقتل به امرأة .
ومن فوائد مسألة إعطاه السيف أبا دجانة : أن من سياسته ﷺ أنه لم يكن
يجأى قومه ولاذى القربى على غيرهم من المهاجرين ولا المهاجرين على الأنصار ،
ولولا ذلك لما انتزعت من قلوبهم عصبية الجفسية الجاهلية .

لما انهزم المشركون وولوا إلى نساءهم مديرين ورأى الرماة من المسلمين هزيمتهم
ترك الرماة مركزهم الذى أمرهم رسول الله ﷺ بحفظه وأن لا يدعوه سواء كان الظفر للمسلمين
أو عليهم « وإن رأوا الطير تنخطف العسكر » لئلا يكر عليهم المشركون ويأتوهم من
ورائهم ، وهو ما يعبر عنه فى الاصطلاح العسكرى بخط الرجعة . وقالوا : يا قوم الغنيمة
الغنيمة . فذكرهم أميرهم عهد رسول الله ﷺ فلم يرجعوا وظنوا أن ليس للمشركين
رجعة ، فذهبوا فى طلب الغنيمة وأخلوا الثغر . فلما رأى فرسان المشركين الثغر
قد خلا من الرماة كروا حتى أقبل آخرهم فأحاطوا بالمسلمين وأبلاو فيهم ، حتى خلصوا
إلى رسول الله ﷺ فخرجوا ووجهه الشريف وكسروا رباعيته اليمنى من ثناياه السفلى
وهشمو البيضة التى على رأسه ودهشوه بالحجارة حتى سقط لشقه ووقع فى حفرة من
الحفر التى كان أبو عامر القاسق يكيدها بالمسلمين ، فأخذ على يديه واحتضنه طلحة
ابن عبد الله . وكان الذى تولى أذاه عبد الله بن قشة وعتبة بن أبي وقاص وقتل
مصعب بن عمير بين يديه فدفع اللواء إلى على بن أبى طالب ونشبت حلقتان من
حلقة المغفر فى وجنته فانتزعهما أبو عبيدة بن الجراح ، عض عليهما حتى سقطت
ثنيثاد من شدة غوصهما فى وجهه وامتنص مالك بن سنان والد أبى سعيد الخدري
الدم من وجنته وطمع فيه المشركون فأدركوه يريدون منه ما لله عاصم إياه منه بقوله
(٦٧:٥) والله يعصمك من الناس) وحال دونه نفر من المسلمين نحو عشرة حتى قتلوا
ثم جالدهم طلحة حتى أجهضهم عنه وترس عليه أبو دجانة بنفسه فكان يقع النبل على
ظهره وهو لا يتحرك حتى كثر فيه ودافع عنه أيضاً بعض النساء اللواتي شهدن القتال
قال ابن هشام : وقالت أم عميرة نسيبة بنت كعب المازنية يوم أحد فذكر
سعيد بن أبى زيد الأنصارى أن أم سعد بنت سعد بن الربيع كانت تقول :

دخلت على أم عمارة فقالت لها : يا خالة أخبريني خبرك . فقالت : خرجت أول النهار وأنا أنظر ما يصنع الناس ومعى سقاء فيه ماء . فانهيت إلى رسول الله ﷺ وهو في أصحابه والدولة والريح للمسلمين ، فلما انهزم المسلمون انحزت إلى رسول الله ﷺ فقامت أباشر القتال وأذب عنه بالسيف وأرمي عن القوس حتى خلصت الجراح إلى — فرأيت على عاتقها جرحاً أجوف له غور فقالت : من أصابك بهذا ؟ — فقالت : ابن قنشة أقماه الله ، لما ولى الناس عن رسول الله ﷺ أقبل يقول : دلوني على محمد فلا نجوت إن نجيا . فاعترضت له أنا ومصعب بن عمير وأناس ممن ثبت مع رسول الله ﷺ فضر بي هذه الضربة ولكن ضربته على ذلك ضربات ولكن عدو الله كانت عليه درعان . وأعطت امرأة ابنها السيف فلم يطق حمله فشدهته على ساعده بنسعة وأتت به فقالت : يا رسول الله هذا ابني يقا تل علك . فقل «أنى بني احمل ههنا » فخرج فأتى النبي فقال له « لعلك جزعت » قال : لا يا رسول الله قالوا : وصرخ صارخ بأعلى صوته : إن محمداً قد قتل . قال الزبير فيما ذكره ابن هشام عن ابن اسحق من وصفه لهزيمة المشركين : والله لقد رأيتني أنظر إلى خدم هند بنت عتبة وصواحبها مشمرات هوارب ما دون أخذهن قليلا ولا كثيرا إذ مالت الرماة إلى العسكر حين كشفنا القوم عنه وخلصوا ظهورنا للخيال فأتينا من خلفنا وصرخ صارخ « ألا إن محمداً قد قتل » . فانكفأنا وانكفأ علينا القوم بعد أن أصبنا أصحاب اللواء حتى ما يدنو منه أحد من القوم ووقع ذلك في نفوس كثير من المسلمين فانهزموا وكسرت قلوبهم ومر أنس بن النضر بقوم من المسلمين فيهم عمر وطلحة قد ألقوا بأيديهم فقال : ما تنظرون ؟ فقالوا : قتل رسول الله ﷺ فقال : ما تصنعون بالحياة بعده ؟ قوموا فموتوا على ما مات عليه . ثم استقبل الناس ولقي سعد بن معاذ فقال : يا سعد إني لأجد ريح الجنة من دون أحد ، فقاتل حتى قتل ووجد به سبعون ضربة ، وجرح عبد الرحمن بن عوف نحو عشرين جراحة .

وأقبل رسول الله ﷺ نحو المسلمين وكان أول من عرفه تحت المغفر كعب بن مالك ، فصاح بأعلى صوته ، يا معشر المسلمين أبشروا هذا رسول الله ﷺ

فأشار بيده أن اسكت . واجتمع إليه المسلمون ونهضوا معه إلى الشعب الذي نزل فيه وفيهم أبو بكر وعمر وعلي والحارث بن الصمة الأنصاري وغيرهم . وأئذ نزل الله النعاس على المسلمين أمنة ورحمة فكانوا يقاتلون ولا يشمرون بألم ولا خوف وفي صحيح مسلم أنه ﷺ أفرد يوم أحد في سبعة من الأنصار ورجلين من المهاجرين الحديث ، وفيه أن السبعة قتلوا دونه إذ كان ينهري للدفاع عنه واحد بعد واحد ولم يخرج القرشيان ، فقال ﷺ « ما انصفنا أصحابنا » وفي صحيح ابن حبان عن عائشة قالت قال أبو بكر : لما كان يوم أحد انصرف الناس كلهم عن النبي ﷺ فكنت أول من فاء إليه ، فرأيت بين يديه رجلا يقاتل فقلت : كن طلحة فذاك أبي . وامي « مرتين » فلم انشب ان ادركني ابو عبيدة بن الجراح وهو يشتد كأنه طير فدفعنا إلى النبي ﷺ فاذا طلحة بين يديه صريحا فقال ﷺ « دونكم اخاكم . فقد أوجب » أي وجبت له الجنة . وقد زلزل كل أحد ساعتئذ لإرسول الله ﷺ فانه لم يتحرك من مكانه .

وأدرك رسول الله ﷺ أبي خلف وهو مقنع بالحديد على جواده له يقال له العود كان يلقاه في مكة ويقول : اقتل عليه محمداً . وكان قد بلغ النبي ﷺ خبره فقال « بل أنا اقتله إن شاء الله ، فلما اقترب منه استقبله مصعب بن عمير فقتل مصعبا وجعل يقول ابن هذا الذي يزعم أنه نبي ؟ فليبرز لي فانه إن كان نبياً قتلني . فتناول رسول الله ﷺ الحرب من الحارث بن الصمة قطعته بها فجاءت في ثروته من فرجة بين سابعة الدرع والبيضة فكر الخبيث منهزما فقال له المشركون : والله مابك من بأس . فقال : والله لو كان مابي بأهل ذى الجاز لما اتوا اجمعون . ومات من ذلك الجرح في صرف مرجعه إلى مكة كذا في سيرة ابن هشام والسيرة الحلبية ، وذكر الأول أن رسول الله ﷺ لما أخذ الحرب منه انتفض انتفاضة تطايرنا عنه تطاير الشعراء ^(١) عن ظهر البعير ثم طعنه طعنة تدأداً ^(٢) منها عن فرسه مراراً . وفي زاد المعاد أنه مات برايع . أقول : ولم يقتل النبي ﷺ في حياته أحدا سواه ، لانه على كونه كان اشجع الناس وأثبتهم في مواقف القتال كان أرحمهم وأرافقهم ، ولذلك كان يكتفي بالتدبير والتثبيث والدفاع عن نفسه ولعله لو

(١) الشعراء ذباب له لدغ (٢) تدأداً قلب عن فرسه فجعل يتدحرج

لورأى مندوحة عن قتل أبي لما قتله . وقد كان به ذلك اليوم من ألم الجراح أن عجز
عن الصمود إلى صخرة أراد أن يملوها فوضع له طلحة ظهره فقام عليه فنهض به
حتى صعد بها وحانت الصلاة فصلى بالناس جالسا تحت لواء الأنصار . . .
وقتل في ذلك اليوم حمزة بن عبد المطلب رضى الله تعالى عنه قتله وحشى
الحبشى الراصد له ، وقد عرفه وهو خائض الممعة كالجلل الأورق يقط الرقاب
ويجتدل الأبطال لا يقف في وجهه أحد ، فرماه بحر بته عن بعد على طريقة الحبشة
وكان قد أتعنهما ولو قرب منه لما نال الاحتفه . وقد شق على رسول الله ﷺ قتل
عجه إذ كان - على قر به - من السابقين إلى الإيمان به والماتعين له ، وكان أشد أهله
بأسا وأعظمهم شجاعة ، بل لو قلنا إنه كان أشجع المسلمين أو العرب في ذلك العهد لم
نكن مبالغين فقد روى أن عمر بن الخطاب لما أقبل على النبي ﷺ يوم أسلامه خافه المسلمون
إلا حمزة فانه وطن نفسه على قتله بلامبالاة . ونخلف حمزة في بأسه وشجاعته على كرم الله وجهه
وقد انتهت الحرب بصرف الله المشركين عما كانوا يريدون من استئصال المسلمين .
فان المسلمين كانوا أولا هم الغالبين بحسن تدبير الرسول ﷺ والصبر والثبات .
وتمحض القصد إلى الدفاع عن دين الله وأهله ، فلما أخرجهم الظفر عن التزام طاعة
رسولهم وقادهم ودب إلى قلوب فريق منهم الطمع في الغنيمة فشلوا وتنازعوا في
الأمر كما سيأتى في تفسير قوله (ولقد صدقكم الله وعده) وزادهم فشلا إشاعة قتل
الرسول ﷺ حتى فر كثيرون إلى المدينة منهم عثمان بن عفان والوليد بن عتبة
وخارجة بن زيد ، ولكنهم استحيوا من دخولها فرجعوا بعد ثلاث . واختلط الأمر
على كثير ممن ثبت ، ولما جاءهم خالد بالمرسان من ورائهم صار يضرب بعضهم بعضا
على غير هدى : فمنهم الذين استسلخوا وأرادوا أن يموتوا على ما مات عليه الرسول ﷺ
ومنهم الذين كانوا معه ﷺ يقدونه بأفئدتهم ويتلقون السهام والسيوف دونة حتى
كان يعز عليهم أن يروه ناظرا إلى جهة المشركين لئلا يصيبه سهم ، فكان أبو طلحة
الذى تقدم ذكر نضاله عنه يقول له : يا نبي الله بآى أنت وأمى لا تنظر يصيبك
سهم من سهام القوم ، نحوى دون نحرك . ولما علم سائر المسلمين ببقاء رسول الله ﷺ
نفخت فيهم روح جديدة من القوة فاجتمع أمرهم حتى يئس المشركون منهم وصر بهم

الله عنهم كما صرح به القرآن العزيز بما يأتي . فهذا ما كان من حرب الثلاثة الآلاف من المشركين لل سبع مئة من المسلمين

ولما انقضت الحرب أشرف أبو سفيان على الجبل فنادى : أفبكم مجد ؟ فلم يجيبوه فقال : أفبكم ابن أبي قحافة ؟ فلم يجيبوه فقال : أفبكم عمر بن الخطاب ؟ فلم يجيبوه ، فقال : أما هؤلاء فقد كفيتموهم . فلم يملك عمر نفسه أن قال : يا عدو الله إن الذين ذكرتهم أحياء وقد أبقي الله لك ما يسوءك . فقال : قد كان في القوم مثلة لم أمر بها ولم تسؤني — ثم قال — أعل هبل (١) . فقال النبي ﷺ « ألا تحييونه ؟ » فقالوا فما نقول ؟ قال قولوا « الله أعلى وأجل » ثم قال أبو سفيان : لنا العزى ولا عزى لكم . قال « ألا تحييونه ؟ » قالوا ما نقول ؟ قال « قولوا الله مولانا ولا مولى لكم » ثم قال أبو سفيان : يوم بيوم بدر وأخرب سجال . فأجابه عمر : لا سواء قتلانا في الجنة وقتلناكم في النار . وانصرف الفريقان

أقول : إن المؤمنين لم ينكسروا في هذه الغزوة ولم ينتصروا بل نال العدو منهم ونالوا منه ، وإنما كبرت عليهم لأنهم حرموا النصر وقتل منهم ٧٠ وكانوا يرجون أن يهزموا المشركين ويردوهم مدحورين ، وسيأتي في الآيات بيان الأسباب والحكم فيما كان . وقال ابن القيم في زاد المعاد : قال ابن عباس « ما نصر رسول الله في موطن نصره يوم أحد » فانكر عليه ذلك فقال : بيني وبين من أنكر كتاب الله إن الله يقول « ولقد صدقكم الله وعده إذ تحسونهم بإذنه » وسيأتي

والتدوا القتلى فرأوا أن المشركين قد مثلوا بهم ، وكان التمثيل بحمزة رضى الله عنه شرمثل ، وروى أن النبي ﷺ حاف ليمثلن بهم عندما يظفروا الله بهم ، فنهاه الله عن ذلك فكفر عن عيئه وكان ينهى عن التمثيل بالقتلى فلم يفعله المسلمون .

وخرج نساء من المدينة لمساعدة الجرحى وكانت فاطمة عليها السلام هي التي داوت جرح والدها صلوات الله وسلامه عليه فانه بعد أن مص الدم منه والد أبي سعيد الخدري حتى أنقاه تولته هي ، ففي الصحيحين عن أبي حازم أنه سئل عن جرح

رسول الله ﷺ فقال : والله إنى لأعرف من كان يغسل جرح رسول الله ﷺ ومن كان يسكب الماء ويم دووى ، كانت فاطمة ابنته تغسله وعلى يسكب الماء بالحن (القرن) فلما رأت فاطمة أن الماء لا يزيد الدم إلا كثرة أخذت قطعة من حصير فأحرقتها فالصقتها فاستمسك الدم

ولما انكفأ المشركون راجعين ظن المسلمون أنهم يريدون المدينة فقال النبي ﷺ على « أخرج في آثار القوم فانظر ماذا يصنعون وماذا يريدون ؟ فإنهم جنبوا الخيل وامتطوا الابل فانهم يريدون مكة ، وإن كانوا ركبو الخيل وساقوا الابل فانهم يريدون المدينة . فوالذى نفس محمد بيده لئن أرادوها لأسيرن اليهم . ثم لاناجزنهم فيها ، قرأهم على قد جنبوا الخيل وامتطوا الابل ووجهوا إلى مكة . ولما عزموا على الرجوع أشرف أبو سفيان على المسلمين وناداهم موعدكم الموسم بيدر . فقال النبي ﷺ « قولوا : نعم قد فعلنا »

ولما كان المشركون في الطريق تلاوموا فيما بينهم وقال بعضهم لبعض : لم تصنعوا شيئاً أصبتم شوكتهم وحدهم وتركتموهم وقد بقي منهم رهوس يجمعون لكم فارجعوا حتى نستأصل شأفهم . فبلغ ذلك النبي ﷺ فنادى الناس ونادىهم إلى المسير إلى لقاء عدوهم وقال « لا يخرج معنا إلا من شهد القتال » فاستجاب له المسلمون على ما بهم من الجرح الشديد والخوف وقالوا « سمعاً وطاعة » وذلك من خواوق قوة الايمان وآياته الكبرى ، فان هؤلاء المستجيبين كان قد برح بهم التعب والجراح تبرحاً . فسار بهم حتى بلغوا حمراء الأسد (١) وأقبل معبد الخزاعي إلى رسول الله ﷺ فأسلم فأمره أن يلحق بأبي سفيان فيخذه فليحقه بالروحاء (٢) فقال : ما وراءك يا معبد؟ فقال : محمد وأصحابه قد تحزقوا عليكم وخرجوا في جمع لم يخرجوا في مثله وقد ندم من كان تخلف عنهم من أصحابهم ، فقال : ما تقول ؟ قال : ما أرى أن ترثحل حتى يطلع أول الجيش من وراء هذه الأكمة . فقال أبو سفيان : والله لقد أجمعنا الكثرة عليهم

(١) موضع على ثمانية أميال من المدينة كما في القاموس . (٢) الروحاء موضع على طريق مكة بعد ٤٠ أو ٣٦ ميلاً عن المدينة

المستأصلهم. قال : فلا تفعل فإني لك ناصح. فرجعوا على أعقابهم إلى مكة. ولقي أبو سفيان بعض المشركين يريد المدينة فقال: هل لك أن تبليغ محمدا رسالته وأقول لك راحلتك زبيب إذا أتيت إلى مكة ؟ قال نعم. قال أبليغ محمدا أنا قد أجمعنا الكرة للمستأصله ونستأصل أصحابه، فلما بلغ النبي والمؤمنين قوله قالوا «حسبنا الله ونعم الوكيل» وقد كان ﷺ يدفن الرجلين والثلاثة من شهداء أحد في قبر واحد وربما كانوا يلقون بثوب واحد لقلة الثياب، ولم يغسلوا ولم يصل عليهم، كما في صحيح البخاري، وإن زعم بعض أهل السير أنه صلى عليهم.

ولما أراد النبي ﷺ الرجوع إلى المدينة ركب فرسه وأمر المسلمين أن يصطفوا فاصطفوا خلفه وعامتهم جرحى واصطف خلفهم النساء وهن أربع عشرة امرأة كن بأصل أحد، فقال «استموا حتى أثنى على ربي»، فاستموا فقال : اللهم لك الحمد لا قبض لما بسطت، ولا باسط لما قبضت، ولا هادي لمن أضللت، ولا مضل لمن هديت، ولا معطى لما منعت، ولا مانع لما أعطيت، ولا مقرب لما باعدت، ولا مباعد لما قربت، اللهم ابسط علينا من بركاتك ورحمتك وفضلك ورزقك، اللهم إني أسألك النعيم المقيم الذي لا يحول ولا يزول، اللهم إني أسألك النعيم يوم العيلة، والآل يوم الخوف، اللهم إني عاثد بك من شر ما أعطيتنا ومن شر ما منعت منا، اللهم حبب إلينا الإيمان وزينه في قلوبنا، وكره إلينا الكفر والفسوق والعصيان واجعلنا من الراشدين، اللهم توفنا مسلمين وأحينا مسلمين، وألحقنا بالصالحين غير جزايا ولا مفتنين، اللهم قاتل الكفرة الذين يكذبون رسلك ويصدون عن سبيلك واجعل عليهم رجزك وعذابك. اللهم قاتل الكفرة الذين أوتوا الكتاب إله الحق» أخرجه أحمد والبخاري في الأدب المفرد والنسائي وغيرهم، وليسكن قال الذهبي : إنه على نظافة إسناده منكر وأخشى أن يكون موضوعا. ولما رجعوا قال المناقبون فيمن قتل : لو كانوا أطاعونا ولم يخرجوا لما قتلوا.

* *

إذا تمهد هذا فليشرع في تفسير الآيات. ونقول أولا: إن وجه اتصالها بما قبلها هو أنه تعالى فيها عن اتخاذ بطانة من الأعداء لمعروفين بالعداوة لهم وأعلمهم

بغضهم إياهم وإن خادعهم أفراد منهم بدعوى الإيمان وأنهم أن يصبروا و يتقوا ما يجب اتقاؤه لا يضرهم كيدهم شيئاً ، وبعد هذا البيان ذكرهم في هذه الآيات بوقعة أحد وما كان فيهم من كيد المنافقين إذ قالوا ما قالوا أولاً وأخيراً وإذ خرجوا انشقوا ورجعوا ليخذلوا المؤمنين ووقعوا الفشل فيهم ، ومن كيد المشركين وتآلبهم الذي لم يكن له من دافع إلا الصبر حتى عن الغنيمة التي طمع فيها الرماة فتركوا موقعهم إلا التقوى ومنها — بل أهمها — طاعة الرسول فيما أمر به هؤلاء الرماة ، وذكرهم أيضاً بوقعة بدر إذ نصرهم على قتلهم بصبرهم وتقواهم

قال تعالى ﴿وإذ غدوت من أهلك﴾ أى واذكر بعد هذا يا محمد إذ خرجت من بيت أهلك غدوة ، وذلك سحر يوم السبت سابع شوال من سنة ثلاث للهجرة ﴿تبوء المؤمنین مقاعد القتال﴾ أى توطنهم وتنزلهم أماكن ومواضع في الشعب من أحد لأجل القتال فيها. فمنها موضع الرماة وموضع الفرسان وموضع لساثر المؤمنين ، فالمقاعد جمع مقعد وهو في الأصل مكان القعود كالحلوس لمكان الجلوس والمقام لمكان القيام ، ثم استعملت هذه الألفاظ كلها بمعنى المكان توسعاً . وقيل تبوءت المقاعد تسويتها وتمييزتها ﴿والله سمع عليم﴾ لم يخف عنه شيء مما قيل في مشاورتك لمن معك في أمر الخروج إلى لقاء المشركين في أحد أو انتظارهم في المدينة ، فهو قد سمع أقوال المشيرين وعلم نية كل قائل وأن منهم الخالص في قوله وإن أخطأ في رأيه كالقائلين بالخروج إليهم . ومنهم غير الخالص في قوله وإن كان صواباً كعبد الله بن أبي ومن معه من المنافقين ، ويصح أن يكون الوصفان الكريم متملقاً للطرف في الآية التالية كما نبينه في تفسيرها

وذهب ابن جرير إلى أن الخطاب في هذه الآية للنبي والمراد به أصحابه يضرب لهم مثلاً أو مثلين على صدق وعده في الآية السابقة «وإن تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئاً» بتذكيرهم بما كان يوم أحد من وقوع المصيبة بهم عند ترك الرماة الصبر والتقوى — وذهب الجساعة أو الأمة لا يكون عقابه قاصراً على من اقترفه بل يكون عاماً — وربما كان يوم بدر إذ نصرهم على قتلهم وذلتهم

وهذا الرأي يتفق مع ما ذكرناه في وجه الاتصال بين الآيات .

﴿ إذ همت طائفتان منكم أن تفشلا ﴾ قال ابن جرير : يعنى بذلك جل ثناؤه والله سميع عليم حين همت طائفتان منكم أن تفشلا : وألهم حديث النفس وتوجهها إلى الشئ ، والفشل ضعف مع جبن . وقيل : إن هذا بدل من قوله « وإذ غدوت » وقيل : متعلق بقبوى . أى كان ﷺ يتخذ المعسكر للمؤمنين وينزل كل طائفة منهم منزلا في وقت همت فيه طائفتان منهم بالفشل افتتاناً بكيد المنافقين الذين رجعوا من العسكر . والطائفتان هما بنو سالمه وبنو حارثة من الأنصار كما تقدم في القصة ﴿ والله وإيهما ﴾ أى متولى أمورها لصدق إيمانها لذلك صرف الفشل عنهما وثبتهما فلم يجيبا داعى الضعف الذى ألم بهما عند رجوع نحو ثلث العسكر بل تمدكروا ولاية الله للمؤمنين فوثقا به وتوكلا عليه ﴿ وعلى الله فليتوكل المؤمنون ﴾ أمثالهم ، لا على حولهم وقوتهم ، ولا على أعوانهم وأنصارهم ، وإنما يبدلون حولهم وقوتهم وبأخذون أهبتهم وعدتهم ، إقامة لسنن الله تعالى في خلقه إذ جعل الأسباب مفضية إلى المسببات وهو الفاعل المسخر للسبب والمسبب والموفق بينهما فينصر الفتنة القليلة على الكثيرة إن شاء كما نصر المؤمنين يوم بدر ولذلك قال :

﴿ ولقد نصركم الله ببدر ﴾ وهو ماء أو بئر بين مكة والمدينة كان لرجل اسمه بدر فسمى باسمه ثم أطلق اللفظ على المكان الذى هو فيه . وقد كانت فيه أول غزوة قاتل فيها النبي المشركين في ١٢ رمضان من السنة الثالثة من الهجرة فنصره الله عليهم نصرا مؤزرا ﴿ وأنتم أذلة ﴾ أى نصركم في حالة ذلة كنتم فيها على قلتكم . كما يفيد لفظ أذلة ، إذ هو جمع قلة - وقد كانوا ثلاث مائة وثلاثة عشر رجلا . والمراد بكوتهم أذلة أنهم لا منعة لهم إذ كانوا قليلي العدد من السلاح والظفر (أى ما يركب) والزاد . ولا غصاصة في الذل إلا إذا كان عن قهر من البغاة والظالمين ولم يكن المؤمنون بمقهورين ولا مستبدلين من الكافرين ، وإنما كانت قوتهم في أوائل تكونها ﴿ فأتقوا الله لعلكم تشاركون ﴾ فإن التقوى هى التى تعدكم للقيام في مقام

الشكر على النعم التي يسديكم إياها فمن لم يرض نفسه بالتقوى غلب عليه اتباع الهوى فلا يرجئ له أن يكون شاكراً يصرف النعمة إلى ما وهبت لأجله من الحكم والمنافع

﴿إذ تقول للمؤمنين﴾ قيل: إن هذا متعلق بقوله «ولقد نصركم الله بيدر» وقيل إنه خاص بوقعة أحد التي ورد فيها هذا السياق كقوله «إذ همت طائفتان منكم أن تفشلا» متعلق بقبول أو بسميع أو بدل من إذا الأولى والتقدير تبوؤهم مقاعد للقتال في الوقت الذي هم فيه بعضهم بالفشل مع أن الله نصركم بيدر على قلة وذلة - وفي الوقت

الذي كنت تقول فيه للمؤمنين ﴿ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين﴾ وهذا هو المختار. والتقدير على الأول: إن الله نصركم بيدر في ذلك الوقت الذي كنت تقول فيه لهم «ألن يكفيكم» الخ أخرج ابن أبي شيبة وابن المنذر وغيرهما عن الشعبي أن المسلمين بلغهم يوم بدر أن كرز بن جابر المحاربي يريد أن يمد المشركين. فشق ذلك عليهم فأنزل الله «ألن يكفيكم» الخ فبلغت كرزاً الهزيمة فلم يمد المشركين. ورواه ابن جرير عن الشعبي وعن غيره وذكر الخلاف في حصول هذا الإمداد بالفعل وأن بعضهم يقول إنه لم يحصل وبعضهم قال إنه حصل يوم بدر ونقل عن بعضهم أن الوعد بالإمداد وإن لم يحصل بيدر عام في كل الحروب. وأنهم أمدوا في حرب قريظة والنضير والأحزاب ولم يمدوا يوم أحد لأنهم لم يصبروا ولم يتقوا. وروى عن الضحاك أن هذا كان موعداً من الله يوم أحد عرضه على نبيه محمد ﷺ أن المؤمنين إن اتقوا وصبروا أمدهم بخمسة آلاف. وروى نحوه عن ابن زيد قال: «قالوا لرسول الله ﷺ وهم ينظرون المشركين: أليس الله يمدنا كما أمدنا يوم بدر؟ فقال رسول الله ﷺ: ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين وإنما أمدكم يوم بدر بألف. قال فجاءت الزيادة ﴿إلى أن تصبروا

وتتقوا﴾ وياتوكم من فورهم هذا يمدكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسويين ﴿الفور في الأصل فوران القدر ونحوها ثم استعير الفور للسرعة ثم سميت به الحالة التي لا ريب فيها ولا تعرج من صاحبها على شيء، فمعنى يأتوكم من فورهم من ساعتهم بدون إبطاء. ومسومين من التسويم قرأها ابن كثير وابن عمرو وعاصم ويعقوب

بكسر الواو المشددة والباقون بفتحها . وقد ورد سوّمه الأخر بمعنى كلفه إياه وسوّم فلانا خلاه وسوّمه في ماله حكمه وصرفه وسوّم الخيل أرسلها وكل هذه المعاني ظاهرة على قراءة فتح الواو من «مسوّمين» فيصح أن يكون المعنى أن هؤلاء الملائكة يكونون مكلفين من الله تثبيت قلوب المؤمنين ، أو محكيين ومصرفين فيما يفلونه في النفوس من إلهام النصر بتثبيت القلوب والرط عليها . أو مرسلين من عنده تعالى . وأما قراءة كسر الواو «مسوّمين» فهي من قولهم سوّم على القوم إذا غار عليهم ففتك بهم ولو بالاعانة المعنوية على ذلك وقال بعض المفسرين إنه من التسويم بمعنى إظهار سبها الشيء أي علامته أي معلمين أنفسهم أو خيلهم وهو كما ترى لولا الرواية لم يخطر على بال أحد منهم ويمكن أن يقال مسوّمين المؤمنين بما يظهر عليهم من سبها تثبتهم إياهم قال ابن جرير بعد ذكر اختلاف في هذا الامداد مانصه : « وأولى الأقوال في ذلك الصواب أن يقال إن الله أخبر عن نبيه محمد ﷺ أنه قال للمؤمنين ألن يكفیکم أن یمدکم ربکم بثلاثة آلاف من الملائكة ثم وعدهم بعد الثلاثة الآلاف خمسة آلاف إن صبروا لأعدائهم واتقوا ولا دلالة في الآية على أنهم أمدوا بالثلاثة الآلاف ولا بالخمسة الآلاف ولا على أنهم لم یمدوا بهم ، وقد يجوز أن يكون الله أمدهم على نحو ما رواه الذين أئبتوا أن الله أمدهم ، وقد يجوز أن يكون الله لم یمدهم على نحو الذي ذكره من أنكر ذلك . ولا خبر عندنا صح من الوجه الذي يثبت أنهم أمدوا بالثلاثة الآلاف ولا بالخمسة الآلاف وغير جائز أن يقال في ذلك قول البخير تقوم الحجة به ولا خبر به فنسلم لأحد الفريقين قوله . غير أن في القرآن دلالة على أنهم قد أمدوا يوم بدر بألف من الملائكة وذلك قوله (٨ : ٩) إذ تستغيثون ربکم فاستجاب لکم أني ممدکم بألف من الملائكة مردفين) أما في أحد فالدلالة على أنهم لم یمدوا أيین منها في أنهم لو أمدوا وذلك أنهم لو أمدوا لم يهزموا وينزل منهم ما نيل منهم » اهـ .

أقول : أما معنى هذا الامداد بالملائكة فهو من قبيل امداد العسكر بما يزيد عددهم أو عدتهم وقوتهم ولو النفسية وهذا هو الظاهر وهاك بيانه .
امداد من المد والمد في الأصل عبارة عن بسط الشيء كمد اليد والحبل أو عن

الزيادة في مادته كمد النهر بنهر أو سيل آخر . قال تعالى (٢٣ : ٥٥) يحسبون أن ما عندهم به من مال و بنين ٥٦ تسارع لهم في الخيرات ؟) فالإمداد يكون بالمال وهو ما يتمول وينتفع به و يكون بالأشخاص . والإمداد بالملائكة يصح أن يكون من قبيل الإمداد بالمد الذي يزيد في قوة القوم وأن يكون من الإمداد بالأشخاص الذين ينتفع بهم ولو نفعاً معنوياً وذلك أن الملائكة أرواح تلبس النفوس فتعدها بالألهامات الصالحة التي تثبت وتقوى عزيمتها ، ولذلك قال عز وجل ﴿ وما جعل الله إلا بشرى لكم ولتطمئن قلوبكم به وما النصر إلا من عند الله العزيز الحكيم ﴾ قال ابن جرير : يعنى تعالى ذكره وما جعل الله وعده إلا ما وعدكم به من إمداده إياكم بالملائكة الذين ذكر عددهم إلا بشرى لكم يبشركم بـ « ولتطمئن قلوبكم به » يقول وكى تطمئن بوعده الذى وعدكم من ذلك قلوبكم فتسكن إليه ولا تجزع من كثرة عددهم وكم وقلة عددهم « وما النصر إلا من عند الله » يعنى وما ظفركم إن ظفرتم بعدوكم إلا بعون الله لأن من قبل المدد الذى يأتيكم من الملائكة أنه

وأقول : الظاهر أن يكون التقدير وما جعل الله ذلك القول الذى قاله لكم الرسول وهو « أن يكفكم » الخ إلا بشرى يفرح بها دوعكم وتبسط به أساور وجوهكم وطمأنينة لقلوبكم التى طرقتها الخوف من كثرة عدوكم واستعدادهم . أى إن قول الرسول لهذا التأثير في تقوية القلوب وتثبيت النفوس . وإنما أرجعنا ضمير « جعله » إلى قول الرسول ﷺ لا إلى وعد الله عز وجل لأن الآيتين السابقتين ليستا وعدا من الله بالإمداد بالملائكة وإنما هما إخبار عما قاله الرسول ﷺ فقد أخبر تعالى في تينك الآيتين أن رسوله قال لأصحابه ذلك القول وبين في هذه الآية فائدة ذلك القول ومنفعته مع بيان الحقيقة وهى أن النصر بيد الله العزيز أى القوى الذى لا يمتنع عليه شيء الحكيم الذى يدير الأمر على خير سنن ، وقيمه بأحسن سنن ، فيهدى لأسباب النصر الظاهرة والباطنة من يشاء ، ويصرف عنها من يشاء ، فان حصل الإمداد بالملائكة فعلا فما يكون إلا جزءا من أجزاء سبب النصر أو فردا من أفراد ومنه إلقاء الرعب والخوف في قلوب الأعداء ، ومنه سائر الأسباب المعروفة من الصبر والثبات وحسن التدبير ومعرفة المواقع وغير ذلك فان النبي ﷺ

سلك إلى أحد أقرب الطرق وأخفاها عن العدو وعسكر في أحسن موضع وهو الشعب (الوادي) وجعل ظهر عسكره إلى الجبل وجعل الرماة من ورائهم ، فلما اختل بعض هذه التدبيرات لم ينتصروا

وذكر بعض أهل السير أن الملائكة قاتلت يوم أحد وهو منافاه ابن جرير وقد ذكر في عبارته ، بل روى عن ابن عباس أن الملائكة لم تقاتل إلا يوم بدر ، وفيما عداة كانوا عددا ومرددا لا يقاتلون . وأنكر أبو بكر الأصم قتال الملائكة وقال ان الملك الواحد يكفي في إهلاك أهل الأرض كما فعل جبريل بمداين قوم لوط . فاذ حضر هو يوم بدر فأى حاجة إلى مقاتلة الناس مع الكفار وبتقدير حضوره أى فائدة في إرسال سائر الملائكة ؟ وأيضا فان أكابر الكفار كانوا مشهورين وقاتل كل منهم من الضحية معلوم ، وأيضا لوقاتوا فلما أن يكونوا يبحث بraham الناس أولا ، وعلى الأول يكون المشاهد من عسكر الرسول ثلاثة آلاف وأكثر ولم يقل أحد بذلك ، وأنه خلاف قوله (٨ ٤٤) ويقالكم في أعينهم) ولو كانوا في غير صدر الناس ثم وقوع لعرب الشديد في قلوب الخلق ولم ينقل ذلك ألبتة ، وعلى الثاني كان ينزى جز الرءوس وتمزق البطون وسقط الكفار من غير مشاهدة فاعل ، ومثل هذا يكون من أعظم المعجزات فكان يجب ان يتواتر ويشتهر بين الكافر والمسلم والموافق والمخالف . وأيضا إنهم لو كانوا أجساما كثيفة وجب أن يراهم الكل ، وإن كانوا أجساما لطيفة هوائية فكيف ثبتوا على الخيول ؟ اه ذكر ذلك الرازى والذيسابورى . فالرازى أورد هذا عن الأصم وذكر حججه مفصلة كماداته بقولوا : الحجة الأولى — الحجة الثانية الخ ، وخلصه الذيسابورى عنه بما ذكرناه . واعترض الرازى عليه بأن مثل هذا إما يصدر من غير المؤمنين ، وكان يجب أن يرد عليه بما يدفع هذه الحجة أو يبين لها مخرجا

يس في القرآن الكريم نص ناطق بأن الملائكة قاتلت بالفعل فيحتاج به الراوى على أبى بكر الأصم ، وإنما جاء ذكر الملائكة في سياق الكلام عن غزوة بدر في سورة الأنفال على أنها وعد من الله تعالى بامداد المؤمنين بألف من الملائكة

وفسر هذا الامداد بقوله عز وجل (٨ : ١٢) إذ يوحى ربك إلى الملائكة أنى
منكم فثبتوا الذين آمنوا . سألنى فى قلوب الذين كفروا الرعب قاضى يوافوق الأعناق .
واضربوا منهم كل بنان) قال ابن جرير فى معنى التثبيت (ج ٩ ص ١٢٣) « يقول .
قوا عزمهم وصحبوا نياتها فى قتال عدوهم من المشركين ، وقيل : كان ذلك معونتهم .
إياهم بقتال أعدائهم » فانت يرى أنه جزم بأن عمل الملائكة فى ذلك اليوم انما
كان موضوعه القلوب بتقوية عزيمتها ، وتصحيح نيتها ، وذكر قول من قال إن ذلك
كان بمعونتهم فى القتال بضيفة تدل على ضعفه « قيل » وجعل قوله تعالى « سألنى
فى قلوب الذين كفروا الرعب » الخ من تنمة خطاب الله للمؤمنين وهو الظاهر .
وبعض المفسرين يجعله بياناً لما ثبت به الملائكة النفوس أى أنها تلتقى فيها اعتقاد
إلقاء الله الرعب فى قلوب المشركين الخ

وهذا يندفع ما قاله الأصم ولا يبقى محل لحججه فانه لا ينكر أن الملائكة
أرواح يمكن أن يكون لها اتصال بأرواح بعض البشر وتأثير فيها بالالهام أو
تقوية العزائم . ويؤيده قوله تعالى (وما جعله الله إلا بشرى) كما قال مثل ذلك
فى هذه السورة

هذا ما كان يوم بدر ، وسيأتى بسطه فى تفسير سورة الأنفال إن أحيانا الله تعالى .
وأما يوم أحد فالحققون على أنه لم يحصل إمداد بالملائكة ولا وعد من الله بذلك .
وإنما أخبر الله عن رسوله ﷺ أنه ذكر ذلك لأصحابه وجعل الوعد به معلقا على
ثلاثة أمور : الصبر والتقوى وإتيان الأعداء من فورهم ، ولم تتحقق هذه الشروط .
فلم يحصل الامداد كما تقدم . ولكن القول أفاد البشارة والطمأنينة

وبقى أن يقال : ما الحكمة ما السبب فى إمداد الله المؤمنين يوم بدر بملائكة .
يثبتون قلوبهم وحرمانهم من ذلك يوم أحد حتى أصاب العدو منهم مأصاب ؟
والجواب عن ذلك يعلم من اختلاف حال المؤمنين فى ذينك اليوم فندكره
هنا مجلا مع بيان فلسفته الروحانية ، ونضع التفضيل فيه إلى تفسير الآيات هنا وفى
سورة الأنفال . فان ما هنا تفصيل لما فى وقعة أحد من الحكم وما فى سورة الأنفال
تفصيل لما كان فى وقعة بدر من ذلك

كان المؤمنون يوم بدر في قلة وذلة من الضعف والحاجة فلم يكن لهم اعتماد إلا على الله تعالى وما وهبهم من قوة في أبدانهم ونفوسهم ، وما أمرهم به من النبات والذكر إذ قال (٨ : ١٥) إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون فبذلوا كل قواهم وامتلأوا أمر ربهم ، ولم يكن في نفوسهم استشراف إلى شيء ما غير نصر الله وإقامة دينه والذود عن نبيه لافي أول القتال ولا في أثائه ، فكانت أرواحهم بهذا الإيمان وهذا الصفاء قد علت وارقت حتى استعدت لقبول الإلهام من أرواح الملائكة والتقوى بنوع ما من الاتصال بها .

وأما يوم أحد فقد كان بعضهم في أول الأمر على مقربة من الإفتنان بما كان من المتأففين ، ولذلك همت طائفتان منهم أن تفشلا . ثم إنهم لما تثبتوا وباشروا القتال انتصروا وهزموا المشركين الذين هم أكثر من ثلثهم ، فكان بعد ذلك أن خرج بعضهم عن التقوى وخالفوا أمر الرسول ، وطعموا في الغنيمة وفشلوا وتنازعوا في الأمر فضعف استعداد أرواحهم ، فلم ترتق إلى أهلية الاستعداد من أرواح الملائكة فلم يكن لهم منهم مدد ، لأن الإمداد لا يكون إلا على حسب الاستعداد

هذا هو السبب لما حصل بحسب ما يظهر لنا . وأما حكمته فهي تمحيص المؤمنين كما سيأتى في قوله « ولتحص الله » الخ وتريدتهم بالفعل على إقامة سنن الله تعالى في الأسباب والمسببات كما سيأتى في قوله « قد خلت من قبلكم سنن » وبيان أن هذه السنن حاكمة حتى على الرسول وأن قتل الرسول أو موته لا ينبغي أن يكون مشبطاً بهم ولا داعية إلى الانقلاب على الأعقاب ، وأنه ليس له من أمر العباد شيء وأن كل ما يصيبهم من المصائب فهو نتيجة عملهم إذ هو عقوبة طبيعية لهم وغير ذلك مما بينه الله تعالى في قوله « أو لما أصابتكم مصيبة » الخ وقوله « وما محمد إلا رسول » الخ وغيرها فلا تتعجله قبل الكلام في تفسير الآيات الناطقة به وما هي ببعيد .

ومن نكت البلاغة المؤيدة لما ذكرنا من اختلاف الحالين في الواقعتين : أنه تعالى قال هنا « ولتطمئن قلوبكم به » وقال في سورة الأنفال (٨ : ١٠) ولتطمئن به قلوبكم (والفرق بينهما أن المؤمنين لم يكن لهم يوم بدر ما تطمئن به قلوبهم غير وعد الله وبشارته ثم على لسان رسوله ﷺ ولذلك كان من دعائه يومئذ « اللهم

أنجز لي ما وعدتني اللهم أنجز لي ما وعدتني ، إن تهلك هذه العصاية فلن تعبد في الأرض أبداً » قال عمر راوى هذا الحديث : فما زال يستغيث ربه ويدعوه حتى سقط ودأؤه فأناه أبو بكر فأخذ رداءه فرداه ثم التزمه من ورائه ، ثم قال ، يا نبي الله كفناك منا شدتك لربك فانه سيدجز لك ما وعدك . وأنزل الله يومئذ « إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم أني ممدكم » الآية . رواه أحمد ومسلم وغيرهما . فكان بهذا الوعد اطمئنان قلوبهم لا يسواه فلذلك قدم « به » على « قلوبكم » وأما في يوم أحد فلم تكن الحال كذلك كما علم مما تقدم آنفاً ، فلم تعد البشارة أن تكون ما يطمئن به القلب فقال « ولتطمئن قلوبكم به » من غير قصر . ثم قال تعالى :

﴿ لِيَقْطَعَ طَرَفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْ يَكْبِتَهُمْ فَيَنْقَلِبُوا خَائِبِينَ ﴾ ذهب بعض المفسرين إلى أن هذا متعلق بقوله « ولقد نصركم الله ببدر » وبعض آخر إلى أنه من الكلام في وقعة أحد المقصودة بالذات ، فان ذكر النصر ببدر إنما جاء استطراداً ، ولذلك أنكروا أن يكون ذكر الملائكة الثلاثة الآلاف والخمسة الآلاف متعلقاً به . وهذا هو المختار عندنا . أى إنه فعل ما فعل ليقطع طرفاً أو وما النصر إلا من عنده ليقطع طرفاً . ومعنى طرع الطرف منهم إهلاك طائفة منهم يقال « قطع دابر القوم » إذا هلكوا وقد نطق به التنزيل . وعبر عن الطائفة بالطرف لأنهم الأقرب إلى المسلمين من الوسط أو أراد بهم الاشراف منهم كذا قيل ، والمتبادر الأول لآلئنه من باب « قاتلوا الذين يلونكم » كما قيل ، بل لأن الطرف هو أول ما يوصل اليه من الجيش . وقد أهلك الله من المشركين يوم أحد طائفة في أول الحرب . روى ابن جرير عن السدي أنه قال : ذكر الله قتلى المشركين يعنى بأحد ، وكانوا ثمانية عشر رجلاً فقال « ليقطع طرفاً من الذين كفروا » الخ ونقول قد ذكر غير واحد من أهل السير أن قتلى المشركين يوم أحد كانوا ثمانية عشر رجلاً ، ورد عليهم آخرون بأن حمزة وحده قتل نحواً من ثلاثين . وصرح بعضهم بأن سبب غلط من قال ذلك القول هو ما روى أن بعض المسلمين أراد عد قتلى المشركين فعد ثمانية عشر . وصرح بعضهم بأن سبب ذلك أن المشركين أخذوا قتلاهم وأودفونهم ثلاثين مثلاً بهم المسلمون بعد المعركة كما ملأواهم بالمسلمين عندما أصابوا الفرة منهم ، وهذا هو

المعقول. وانتظر أيها القارئ قوله تعالى: «أولما أصابكم مصيبة قد أصبتم مثليها» الآية وأما قوله: «أو يكبتهم» فقد فسروه بأقوال، منها أن معناه يخزيهم ومنها أن معناه يصرعهم لوجوههم وفي الأساس: كبت الله عدوه أكيه وأهلكه. ولكن صاحب الأساس فسر الكلمة في الكشف بقوله: «لينزريهم ويعيظهم بالهزيمة» وقال الراغب: الكبت الرد بعنف وتذليل. وقال البيضاوي: «أو يخزيهم والكبت شدة الغيظ أو وهن يقع في القلب» وكل هذه المعاني وردت في كتب اللغة وصرح البيضاوي بأن «أو» هنا للتنويع لا للترديد. والمعنى أنه يقطع طرفاً وطائفة ويكبت طائفة أخرى أي ويتوب على طائفة ويعذب طائفة كما في الآية الآتية:

﴿ ليس لك من الأمر شيء أو ينوب عليهم أو يعذبهم فاتهم ظالمون ﴾ جملة «ليس لك من الأمر شيء» معترضة بين هذا التقسيم، وما بعدها معطوف على ما قبلها. ولما كانت هذه الآية مما نزلت في وقعة أحد كما روى في الصحيح تعيين أن تكون التي قبلها كذلك وإلا كانت غير مفهومة إلا بتكلف ينزه القرآن عن مثله على كونه لا حاجة إليه.

أما كونها نزلت في شأن وقعة أحد فيدل عليه ما ورد في سبب نزولها. روى أحمد والبخاري والترمذي والنسائي وغيرهم من حديث ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ يوم أحد «اللهم العن أبا سفيان اللهم العن الحارث بن هشان اللهم العن سهل بن عمر اللهم العن صفوان بن أمية» فنزلت هذه الآية فتنب عليهم كلهم. وروى البخاري عن أبي هريرة نحوه وروى أحمد ومسلم من حديث أنس أن النبي ﷺ «كسرت رباعيته يوم أحد وشج في وجهه حتى سال الدم على وجهه فقال: كيف يفلح قوم فعلوا هذا بنبيلهم وهو يدعوهم إلى ربهم؟» «فأنزل الله» ليس لك من الأمر شيء» الآية ذكر ذلك كله السيوطي في لباب المعقول ولم يعز الأول إلى الترمذي والنسائي اكتفاء بمن هو أصح منهما رواية. وقد روى ذلك ابن جرير من عدة طرق. وما روى غير ذلك لا يعتد به. ولا تنافي بين حديث ابن عمر وحديث أنس لأن الجمع بينهما ظاهر، وهو أنه قال ما قال فيهم حين آدموه، ثم لعن رؤسهم فنزلت الآية عقب ذلك كله.

وأما المعنى فقد قال ابن جرير : يعنى بذلك تعالى ذكره : ليقطع طرفاً من الذين كفروا أو يكبتهم أو يتوب عليهم أو يعذبهم فانهم ظالمون ليس لك من الأمر شيء فقوله « أو يتوب عليهم » منصوب عطفاً على قوله « أو يكبتهم » وقد يحتمل أن يكون تأويله ليس لك من الأمر شيء حتى يتوب عليهم ، فيكون نصب « يتوب » بمعنى « أو » التى هي في معنى « حتى » والقول الأول أولى بالصواب لانه لا شيء من أمر الخلق إلى أحد سوى خالقهم ، قبل توبة الكفار وعقابهم وبعد ذلك . وتأويل « ليس لك من الأمر شيء » ليس إليك يا محمد من أمر خلقي إلا أن تنفذ فيهم أمرى وتنفي فيهم إلى طاعتي وإنما أمرهم إلى والقضاء فيهم بيدي دون غيري أقضى فيهم وأحكم بالذي أشاء من التوبة على من كفر بى وعصانى وخالف أمرى أو العذاب إما في عاجل الدنيا بالقتل والنقم المبيرة وإما في آجل الآخرة بما أعددت لأهل الكفر بى انتهى قول ابن جرير وقد أورد بعده ما عنده من الروايات في الآية .

وأقول : لو لم يكن لما جرى في غزوة أحد حكمة إلا نزول هذه الآية لكانت فكيف وقد جمع إليهما سياطى من الحكم الدينية والاجتماعية والحربية ؟ !

كان المؤمنون السابقون إلى الإسلام على ثقة من وعد الله تعالى بنصر نبيه وإظهار دينه لم يزل إيمانهم بذلك ضعفهم وقلتهم ، ولا إخراج المشركين للمهاجرين من ديارهم وأموالهم ، وكانت وقعة بدر أول ثبائش هذا النصر ، فلما رأوا أن الله تعالى نصرهم على قلتهم وضعفهم بعد ما كان من دعاء الرسول وتضرعه واستغاثته ربه زادهم ذلك إيماناً بأنهم هم المنصورون ، ولكن وقع في نفوس لكثيرين - إن لم نقل في نفوس الجميع - أن نصرهم سيكون بالآيات والعناية الخاصة من غير التزام للسنن الالهية في الاجتماع للبشرى ، وأن وجود الرسول فيهم ودعه على أعدائهم ما أفعّل في التشكيل بالكفار من التزام الأسباب الظاهرة التى أهمها طاعة القائد والتزام النظام العسكرى وغير ذلك ، ولكن الإسلام دين الفطرة لا الخوارق .

كانت عاقبة ذلك أن قصر وفى هذه الأسباب يوم أحد حتى طهر عليهم العدو وجرح الرسول نفسه - وإن لم يقصر هو ولم ينهزم صلى الله عليه وسلم كما هي السنة الاجتماعية التى

بينها تعالى قبل ذلك في سورة الأنفال بقوله (٢٥:٨) واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) - وان تبرم الرسول من الكافرين ودعاه على رؤسائهم ، فكان ذلك فرصة لأعلام المؤمنين بحقيقة من حقائق دين الفطرة ، وهي أن الرسول بشر ليس له من أمر العباد ولا من أمر الكون شيء ، وإنما هو معلم وأسوة حسنة فيما يعلمه والأمر كله لله كما صرح به في الآية ١٥٤ يدبره بمقتضى سفنه كما نص على ذلك في الآية ١٣٧ وكلا الآيتين من هذا السياق

هذا البيان الإلهي في هذه الواقعة يتمكن في النفوس لا يتمكن لو لم يكن مقرونا بواقعة مشهودة لا مجال معها لتأويله ولا لتخصيصه أو تقييده ، فهو من أقوى دعائم التوحيد في القرآن ، ودلائل نبوة النبي ﷺ إذ لو كان النبي ﷺ مؤسس ملك ، وزعيم سياسة يديرها بالرأى ، لما قال مثل هذا القول ، في مثل هذا الموطن ، فأى نصيب من هذا الدين للذين يعملون أمر العباد وتدبير شئون الكون لطائفة من أصحاب القبور أو الأحياء ، الذين يلقبون بالمشايخ والأولياء ، فيزعمون أنهم يتصرفون ويخذلون ، ويسعدون ويسقون ، ويميتون ، ويحيون ، ويعفون ويعفرون ، ويمرضون ويشفون ، ويفعلون كل ما يشاءون ، ؟ هل يعد هؤلاء من أهل الاسلام ، وأتباع القرآن ، الذي يخاطب خاتم النبيين والمرسلين ، حين لعن رؤساء المشركين ، الذين حاربوه حتى خضبوا بالدم بحياه وكسروا إحدى ثنياه ، بقوله « ليس لك من الأمر شيء » وقوله « قل إن الأمر كل لله » ؟ هذا تعليم القرآن الحكيم ، وهذا هديه القويم ، فهل كان أهل بخارى مهتدين به عندما كانوا يقولون وقدموا بعزم روسيا على الاستيلاء على بلادهم « إن شاء نقشبند » هو حامى هذه البلاد فلن يستطيعها أحد ؟ هل كان أهل فارس مهتدين به عندما لجأوا إلى قبروليهيم « إدر يس » ، يستغشونه ويستفتحون به على الفرنسيين ، هل كان المسلمون على شدة من هدى هذا الذين عندما كانوا يستنصرون بقرأة البخارى أو يستغيثون بالأولياء في بلاد كثيرة ؟ أيزعمون أن تلك الفرغات الوثنية تعد من الدعاء المشروع ؟ أم يعتبروا بهذه الآية وما رواه أهل الصحيح في سببها وهو دعاء النبي على رؤساء المشركين حين فعلوا ما فعلوا ؟ ألم يتعلموا من ذلك أن الاستعداد بالفعل ، مقدم

على الدعاء بالقول ؟ ألم يروا أن سلفهم كانوا ينصرون ، أيام لم يكونوا دائماً يقولون ، « اللهم نكس أعلامهم : اللهم زلزل بأقدامهم » اللهم يتم أطعاهم ، اللهم اجعلهم غنيمة للمسلمين » وأنهم بعد اللهج بهذه الكلمات ، غير منصورين في جهة من الجهات ؟ فالعمل العمل ، الاستعداد الاستعداد ، الأبهة الأبهة ، (٨ : ٦٠) وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة (ولا قوة إلا بالعلم والمال ، ولا مل إلا بالعدل ، ولا عدل مع حكم الاستعداد ، ثم بعد كمال الاستعداد ، يكون الذكر والاستعداد (٥٥.٨) إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله - ٤٦ - ولا تنازعوا فتفشلوا) هذا هدى الاسلام وقد تمثل لهم صدقه في النبي وصالحى المؤمنين ، (٢٣ : ٦٨) أفلم يدبروا القول أم جاءهم ما لم يأت آباءهم الأولين ؟ ؟

ثم أكد تعالى هذه الحقيقة وأيدها بقوله ﴿ ولله ملك السموات والأرض يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء والله غفور رحيم ﴾ فمن كان له ملك السموات والأرض

كان حقيقاً بأن يكون له الأمر كله في السموات والأرض ولا يمكن أن يكون لأحد من أهلها مشركة معه ولا رأى ولا وساطة تأثير في تدبيرها وإن كان ملكاً مقرباً أو نبياً مرسل إلا من سخره تعالى للقيام بشيء فانه يكون خاضعاً لذلك التسخير لا يستطيع الخروج فيه عن السنن العامة التي قام بها نظام الكون ونظام الاجتماع وفي ذلك تأديب من الله تعالى لرسوله وإعلام بأن ذلك اللعن والدعاء على المشركين مما لم يكن ينبغى له ، ولذلك قال ابن جرير في تفسير الآية « يعنى بذلك تعالى ذكره ليس لك يا محمد من الأمر شيء والله جميع ما بين أقطار السموات والأرض من مشرق الشمس إلى مغربها دونك ودونهم يحكم فيهم بما شاء ويقضى فيهم ما أحب فيتوب على من أحب من خلقه العاصين أمره ونهيهم ثم يغفر له ويعاقب من شاء منهم على جرمه فينتقم منه « الغفور » الذى يستر ذنوب من أحب أن يستر عليه ذنوبه من خلقه بفضله عليهم بالعفو والصفح و « الرحيم » بهم في تركه عقوبتهم عاجلاً على عظيم ما يأتون من المآثم » ١ هـ . ولا تنس أن مشيئته المغفرة أو التعتيب جارية على سنن حكيمة مطردة كما تقدم غير مرة (راجع ص ٢٧١ من الجزء الثالث)

(١٣٠ : ١٢٥) يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً ،
وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (١٣١ : ١٢٦) وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ
لِلكَافِرِينَ (*) وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (١٣٣ :
١٢٧) وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ
أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ (١٣٤ : ١٢٨) الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكُطُومِ
الْأَنْفِيطِ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ (١٣٥ : ١٢٩) وَالَّذِينَ
إِذَا فَعَلُوا فَحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ ، وَمَنْ
يَغْفِرِ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ ؟ وَلَمْ يُبْسِرُوا عَلَى مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ (١٣٦ : ١٣٠)
أُولَئِكَ جَزَاءُهم مَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهم وَجَنَّةٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ
خَالِدِينَ فِيهَا وَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ .

اعلم أن وضع هذه الآيات الواردة في التهيب والترغيب والانذار والتبشير
في سباق الآيات الواردة في قصة أحد هو من سنة القرآن في مزج فنون الكلام
وضروب الحكم والأحكام بعضها ببعض ومحل بيان سبب ذلك وحكمته مقدمة
التفسير وقد نشير إلى بعضها أحياناً في تفسير بعض الآيات - على أن هذه السنة
لاتنافي أن يكون لاتصال كل آية أو آيات بما قبلها وجه وجيه تتقبله البلاغة بقبول
حسن كما علم مما سبق .

قال الرازي هنا : اعلم أن من الناس من قال : إنه تعالى لما شرح عظيم نعمه
على المؤمنين فيما يتعلق بارشادهم إلى الأصالح لهم في أمر الدين وفي أمر الجهاد أتبع
ذلك بما يدخل في الأمر والنهي والترغيب والتحذير ، فقال « يا أيها الذين آمنوا
لاتأكلوا الربا » وعلي هذا التقدير تكون هذه الآية ابتداء كلام ولا تعلق لها بما

(*) لم تعد هذه آية مستقلة في المصحف الذي طبعه فلوجل بالمانيا .

قبلها ، وقال القفال رحمه الله : يحتمل أن يكون ذلك متصلا بما تقدم ، من جهة أن المشركين أنفقوا على تلك العساكر أموالا جمعوها بسبب الربا ، فلمل ذلك يصير داعيا للمسلمين إلى الأفدام على الربا حتى يجمعوا المال وينفقوه على العساكر فيتمكنون من الانتقام منهم . فلا جرم نهاهم عن ذلك « أهو الأول قول بعض المعتزلة و يقال في الثاني ؛ إن المروى في السير أن المشركين أنفقوا في حرب أحدमारبحوا في تجارة العبر التي جاءت من الشام عام بدر كما تقدم ، فما أورده الرازي غير وجه

وقال الاستاذ الامام : وجه الاتصال بين هذه الآيات وما قبلها أن قبلها في بيان أن الله نصر المؤمنين وهم أذلة ، وأنهم إنما نصروا بتقوى الله وامتنال الأمر والنهي ، ولذلك خذلوا في أحد عند الخلفاء والطمع في الغنيمة - وقد جاء هذا بعد النهي عن اتخاذ البطانة من اليهود وبيان أنه لا يضر المؤمنين كيد هؤلاء اليهود ما اعتصموا بالصبر والتقوى - وقد كان من مواداة المؤمنين لليهود واتخاذ البطانة منهم أن منهم من رآى كما كانوا يرايون ، وكان البعض الآخر مظنة أن يراى توسلا لجلب المال المحبوب بسهولة . فكان الترتيب في الآيات هكذا : نهاهم عن اتخاذ البطانة من اليهود وأمثالهم من المشركين بشروطها التي هي مشار الضرر ، ثم بين لهم ما يتفنون به ضررهم وشر كيدهم وهو تقوى الله وطاعته وطاعة رسوله ، ثم ذكرهم بما يدل على صدق ذلك طرداً وعكسا بذكر وقعة بدر ووقعة أحد ، ثم نهاهم عن عمل آخر من شر أعمال أولئك اليهود ومن اقتدى بهم من المشركين وأشدّها ضررا وهو أكل الربا أضعافا مضاعفة (قال) وقد كان ما تقدم تمهيدا لهذا النهي وحجة على أن الرجح المتوقع منه ليس هو سبب السعادة وإنما سببها ما ذكر من التقوى والامتنال أقول : ويقوى رأى الاستاذ الامام أن السبق كل من أول السورة إلى نحو سبعين آية في محاجة النصارى ، ثم انتقل إلى اليهود ووردت قصة أحد وما فيها من العبر في سياق الكلام عن اليهود ، ثم بعد انتهائها يعود الكلام إلى اليهود لاسيما فيما يتعلق بأمر المال والنفقات ، فلا غرو إذا ذكر في أول الكلام في هذه

الغزوة شيء يتعلق بالمال وانفاقه في آخرها شيء يتعلق بذلك ولكل منهما مناسبة واشتباك بصلة المسلمين باليهود، والحرب مما يستعان عليه بالمال وحال اليهود فيه معروفة. والغرض من هذه الآية الحث على بذل المال في سبيل الله كالدفاع عن الملة والامة والتنفير عن الطمع فيه، وشره أكل الربا أضعافاً مضاعفة ولذلك قدم النهي عن هذا الشر على الأمر بذلك الخير تقديماً للتخليّة على التحلية فقال :

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً ﴾ هذا أول ما نزل في تحريم الربا وآيات البقرة في الربا نزلت بعد هذه، بل هي آخر آيات الأحكام نزولاً. والمراد بالربا فيه ربا الجاهلية المعهود عند المخاطبين عند نزولها لا مطلق المعنى اللغوي الذي هو الزيادة. فما كل ما يسمى زيادة محرم. قال ابن جرير « يعني بذلك جل ثناؤه : يا أيها الذين آمنوا بالله ورسوله لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة في إسلامكم بعد إذ هداكم الله ، كما كنتم في جاهليّتكم . وكان أكلهم ذلك في جاهليّتهم أن الرجل منهم كان يكون له على الرجل مال إلى أجل ، فإذا حل الأجل طالبه من صاحبه ، فيقول له الذي عليه المال : آخر عني دينك وأزيدك على مالك فيفعلان ذلك ، فذلك هو الربا أضعافاً مضاعفة . فنهاهم الله عز وجل في إسلامهم عنه » ثم ذكر بعض الروايات في ذلك فمنها عن عطاء : كانت تثقيف تداين في بني المعيرة في الجاهلية فإذا حل الأجل قالوا نزيدكم وتؤخرون . وعن مجاهد أنه قال في الآية « ربا الجاهلية » وعن ابن زيد قال : كان أبي زيد العالم الصحابي الجليل يقول « إنما كان الربا في الجاهلية في التضعيف وفي السنن : يكون للرجل فضل دين فيأتيه إذا حل الأجل فيقول : تقضيني أو تزيدني ، فإذا كان عنده شيء يقضيه قضى وإلا حوله إلى السن التي فوق ذلك إن كانت ابنة مخاض يجعلها ابنة لبون في (السنة) الثمانية ثم حقه ثم جذعة ثم رباعياً^(١) ثم هكنا إلى فوق . وفي العين (النقود) يأتيه فإن

(١) ابنة المخاض من إناث الإبل ما كانت في السنة الثانية والذكر ابن مخاض وابن الثالثة يسمى ابن لبون وابنة لبون . وابن الرابعة حق وحقه (بالكس) أي استحق أن يحمل عليه . وابن الخامسة جذع (بفتحين كسمك) وابن السادسة ذألقي ثنيته منى . وابن السابعة إذا ألقى رباعيته رباع . وابن الثامنة سدس وابن التاسعة بازل

لم يكن عنده أضعفه في العام القابل، فان لم يكن عنده أضعفه أيضاً فتكون مئة فيجعلها إلى قابل مئتين، فان لم يكن عنده جعله أربع مئة يضعفها له كل سنة أو يقضيه قل : فهذا قوله تعالى « لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة »

فأنت ترى أن هذا الذي قسر به زيد (رضي الله عنه) الآية هو من الربا الفاحش المعروف في هذا الزمان بالمركب، وترى أن ما قاله ابن جرير ومن روى عنهم من السلف في تصوير الربا كلف في اقتضاء الدين بعد حلول الأجل ولا شيء منه في العقد الأول كأن يعطيه المئة مئة وعشرة، أو أكثر أو أقل، وكأنهم كانوا يكتفون في العقد الأول بالقليل فإذا حل الأجل ولم يقض المدين وهو في قبضتهم اضطروه إلى قبول التضعيف مقابلة النساء، وما قالوه هو المروي عن عامة أهل الاثر ومنه عبارة الامام أحمد الشهيرة التي أوردناها في تفسير آية البقرة (ص ١١٤ ج ٣) وهي أنه لما سئل عن الربا الذي لا يشك فيه قال « هو أن يكون له دين فيقول لماذا تقضى أم تربي؟ فان لم يقض زاده في المال وزاده في الأجل » وهذا هو المعروف في الشرع بربا النسيئة وذكر ابن حجر المكي في الزاجر أن ربا الجاهلية كان الانساء فيه بالشهور فانه قال بعد ذكر أنواع الربا « وربا النسيئة هو الذي كان مشهوراً في الجاهلية لأن الواحد منهم كان يدفع ماله لغيره إلى أجل على أن يأخذ منه كل شهر قدراً معيناً ورأس المال باق بحاله فإذا حل طالبه برأس ماله فإن تعذر عليه الأداء زاده في الحق والأجل . وتسمية هذا نسيئة مع أنه يصدق عليه ربا الفضل أيضاً لأن النسيئة هي المقصودة منه بالذات . وهذا النوع مشهور الآن بين الناس وواقع كثيراً . وكان ابن عباس رضي الله عنهما لا يحرم إلا ربا النسيئة محتجاً بأنه المتعارف بينهم فينصرف النص إليه » ١ . والمراد من كلام ابن حجر ثم ذكر أن الأحاديث صحت بتحريم سائر أنواع الربا . وما قاله ابن عباس من أن نص القرآن الحكيم ينصرف إلى ربا النسيئة الذي كان معروفاً عندهم متعين وهو ما جرينا عليه هنا وفي سورة البقرة إذ جعلنا حرف التعريف فيه للمعهد وهو المراد أيضاً بحديث الصحيحين « إنما الربا في النسيئة » وفي لفظ « لا ربا إلا في النسيئة » وكان غير واحد من الصحابة يبيع ربا الفضل كأسماء وابن عمرو من حرمة حرمة بالحديث لا بنص القرآن

وأما بالفضل فأتما حرم لسد الذريعة كما قال ابن القيم ، واستدل عليه بحديث
 أبي سعيد الخدرى رضى الله عنه عن النبي ﷺ قال « لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين
 فأتى أخا عليكم اليماء »^(١)

وقد غفل عن هذا الفقهاء الذين قالوا ان الربا قسمان أحدهما معقول والمعنى
 والآخر تعبدى. أى ان الأول محرم لما فيه من الضرر العظيم وهو ربا النسيئة وقد
 بينا وجه ضرر الربا فى تفسير سورة البقرة بالتفصيل - والثانى لا يعرف سبب تحريمه
 لأنه ليس فيه ضرر وهو ما يعبرون عنه بالتعبدى أى انه حرم علينا النكره
 عبادة الله وامثالا لأمره فقط . وهذا غلط ظاهر . والصواب مقاله ابن القيم فى
 اعلام الموقعين وهو :

الربا نوعان جلى وخفى . فالجلى حرم لما فيه من الضرر العظيم والخفى حرم لانه
 ذريعة إلى الجلى ، فتحريم الأول قصد تحريم الثانى وسيلة فاما الجلى فربا النسيئة وهو الذى
 كانوا يفونونه فى الجاهلية مثل ان يؤخر دينه ويزيده فى المال وكلما أخره زاد فى المال حتى
 تصير المئة ألافاً مؤلفة . وفى الغالب لا يفعل ذلك الا معدم محتاج فاذا رأى المستحق يؤخر

(١) قال ابن القيم بعد أن أوردته : والربا والرءاء . وقال ابن الأثير فى
 النهاية : وفى حديث ابن عمر « انى أخاف عليكم الرءاء » يعنى الربا والرءاء بالفتح
 والمد الزيادة على ما يحصل ويروى « الارءاء » يقال أرمى على الشيء إرماء إذا
 زاد عليه كما يقال أرمى . اه فاما حديث ابن عمر الذى أشار إليه فى النهاية فقد رواه
 مالك وعبد الرزاق وابن جرير والبيهقى وأورده فى كنز العمال هكذا « لا تبيعوا
 الذهب بالذهب الامثلا بمثل ، ولا تبيعوا الورق بالورق الامثلا بمثل سواء بسواء
 ولا تشفوا بعضه على بعض إلى أخشى عليكم الرءاء . والرءاء والربا » . وعرا هذا اللفظ
 إلى من ذكرنا . وأورده بلفظ آخر معزوا إلى مالك فقط عن نافع عن ابن عمر عن
 عمر موقوفا عليه ولفظه هكذا « لا تبيعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق الا
 مثلا بمثل سواء بسواء ولا تشفوا بعضه على بعض إلى أخاف عليكم الرءاء » . وفيه
 أن نافعا قال : كان ابن عمر يحدث عن عمر فى الصرف ولم يسمع فيه عن النبي
 ﷺ شيئا قال قال عمر . وذكره . وأما حديث ابى سعيد الذى عزاه ابن القيم إليه
 فلا أذكر من خرجه من اصحاب الكتب المشهورة وابن القيم حافظ عدل

مطالبته ويصير عليه زيادة يبذلها له تكلف بذلها ليفتدى من أسر المطالبة والحبس ، ويدافع من وقت إلى وقت ، فيشتد ضرره ، وتعظم مصيبته ، ويعلموه الدين حتى يستغرق جميع موجوده فيربو المال على المحتاج من غير نفع يحصل له ويزيد مال المرابي من غير نفع يحصل منه لأخيه فيأكل مال أخيه بالباطل ويحصل أخوه على غاية الضرر . فمن رحمة أرحم الرحمن وحكمته وإحسانه إلى خلقه أن حرم الربا ولعن آكله ومؤكله وكتابه وشاهديه وآذن من لم يدعه بحربه وحرب رسوله . ولم يحىء مثل هذا الوعيد في كبيرة غيره . ولهذا كان من أكبر الكبائر « اهـ ثم ذكر عقاب هذا الكلام الامام أحمد في الربا الذي لاشك فيه وقد ذكرناها آنفا ويعنى بذكرها هنا أن ذلك هو الربا الذي يعد من أكبر الكبائر لا الربا الذي حرم لسد الذريعة كربا الفضل فإن الفرق بينهما كالفرق بين الزنا والنظر إلى الأجنبية بشهوة أو لمس يدها كذلك أو خلوة بها ولو مع عدم الشهوة لأن هذه الأشياء ليست محرمة لذاتها بل لسد الذرية أي لئلا تكون وسيلة إلى الزنا المحرم لذاته والوعيد الشديد إنما يكون على المحرم الشديد ضرره كالزنا وأكل الربا المضاعف ويدل على ذلك أن رجلا جاء النبي ﷺ أسفا تائبا من ذنب ارتكبه وهو تقبيل امرأة في الطريق رساله عن كفارة ذلك فأخبره بأن صلاة الجماعة كفارة له أي مع التوبة قالوا وفي ذلك يزل قوله تعالى (١١: ١١٤) ان الحسنات يذهبن السيئات) ولو كان زنا بها لاقيم عليه الحد ولم يرحمه . فقول ابن حجر ان ماورد من الوعيد على الربا شامل لجميع أنواعه خطأ فإن منها عنده سبع قطعة من الخلى كسوار بأكثر من وزنها دنابر أو بيع كيل من النمر الجيد بكيل وحفنة من النمر الرديء مع تراخي المتبايعين وحاجة كل منهما إلى ما أخذه . ومثل هذا لا يدخل في نهى القرآن ولا في وعده ولا يصح أن يقس عليه كما لا يصح أن يقال ان خلوة الرجل بامرأة لا يشتهيها ولا تشتهيه كالزنا في حرمة ووعيده . وقد صرح النبي ﷺ بأنه إنما نهى عن ربا الفضل لا . يخشى أن يكون ذريعة للربا الذي حرمه الله في كتابه وتوعد عليه بذلك في سورة البقرة ولا ينافي ذلك تسميته في بعض الروايات الأخرى ربا فقد أطلق اسم الربا على المعاصي القولية التي لا تدخل للمعاملات المالية فيها كالغيبية في حديث البرار

يسند قوى كما صرح به في الزواجر - « من أربا الربا استطالة المرء في عرض أخيه »
 أى غيبته . وحديث أبى يعلى بسند صحيح كما صرح به أيضا « أتدرون أربى الربا
 عند الله ؟ - قالوا الله ورسوله أعلم قال - فان أربى الربا عند الله استحلل عرض
 امرئ مسلم » ثم قرأ رسول الله ﷺ (٣٣ : ٥٨) والذين يؤذون المؤمنين
 والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتانا وإثما مبينا) وفي معناهما حديث
 أخرى عند أبى داود وابن أبى الدنيا والطبرانى والبيهقى . بل فسر بعضهم الربا فى
 قوله « ٢٠ : ٣٩ وما آتيتم من ربا » بالهدية والعطية التى يتوقع بها مزيد مكافأة
 المحرم لذاته لا يباح إلا للضرورة . كأكل المينة ولحم الخنزير وشرب الخمر ، وما
 كل محرم تلجئ اليه الضرورة . والحرم لسد الذريعة قد يباح للحاجة . قل ابن
 القيم فى أعلام الموقعين ^(١) « وما ربا الفضل فأبيع منه ما تدعو اليه الحاجة
 كالعرايا ^(٢) فانه ما حرم تحريم المقاصد » ثم أفاض القول فى حل بيع الحلى المباح
 بأكثر من وزنه من جنسه وحقق أن للصنعة قيمة فى نفسها ثم قال ^(٣) « يوضحه
 أن تحريم ربا الفضل إنما كان لسد الذريعة كما تقدم بيانه وما حرم سدا للذريعة أبيع
 للمصلحة الراجعة كما أبيع العرايا من ربا الفضل وكما أبيع ذوات الأسباب
 من الصلاة بعد الفجر والمصر وكما أبيع النظر - أى الى المرأة الأجنبية - للمخاطب
 والشاهد والطبيب والعامل من جملة النظر الخ . وكذلك تحريم الذهب والحرير على
 الرجال حرم لسد ذريعة التشبه بالساء المدعون فاعله وأبيع منه ما تدعو اليه الحاجة
 وكذلك ينبغى أن يباح بيع الحلية المصوغة صياغة مباحة بأكثر من وزنها لأن
 الحاجة تدعو الى ذلك وتحريم التفاضل إنما كان لسد الذريعة : فهذا محض القياس
 ومقتضى أصول الشرع ولا تتم مصالحة الناس إلا به أو بالحيل ، والحيل باطلة فى
 الشرع » الخ ما فاله وقد أودناه يردته فى المنار (ض ٥٤٠ م ٩)

(١) أول ص ٢٠٣ من الجزء الأول من طبعة الهند (٢) العرايا جمع عرية (كقضية) وهوان
 يشتري رطب نخلة أو أكثر بما يخرس به من التمر وهو من بيع المتماثلين فى الجنس
 مع عدم القبض والمساواة لان التمر يدفع مرة واحدة والرطب يحبنى بالتدريج
 وقد رخص النبي فى بيعها (٣) أو آخر تلك الصفحة (٢٠٣)

انما تعرضت هنا لربا الفضل وهو ليس مما تتناوله الآية الكريمة للفرقة ولأن مسألة الربا قد قامت لها البلاد المصرية وقعت في هذه الأيام واقترح كثيرون انشاء بنك اسلامي وألقيت فيها خطب كثيرة في نادي دار العلوم بالقاهرة خالف فيها بعض الخطباء بعضا^(١) قال بعضهم إلى منع كل ماعده الفقهاء من الربا واتمى بمضهم على الفقهاء ولم يعتمد بقولهم ومال آخرون إلى عدم منع ربا الفضل أو مادون المضاعف فعلا بعضهم وتوسط بعض ، ولم يأت أحد يتحذر من البحث واقناع الناس بشيء يستقر عليه الرأي وفي الليلة التي ختم فيها هذا البحث ألقى كاتب هذا خطابا وجيزا في المسألة قال رئيس النادي حفني بك ناصف في خطبته الختامية إن فصل الخطاب ورغب البنا هو (رئيس النادي) وغيره أن نموته وهذا هو بالمعنى :

إن الله تعالى قد حرم ربا النسيئة الذي كانت عليه الجاهلية تحريما صريحا ونهى عنه نهيا مؤكدا وورد في الأحاديث الصحيحة تحريم ربا الفضل والنهي عنه فالبحث في هذه المسألة من وجهين (الوجه الأول) النظر فيها من الجهة النظرية المعقولة فنقول : ان كل ما جاء به الاسلام من الأحكام الثابتة الحكيمة فهو خير واصلاح للبشر وموافق لمصالحهم ما عسكوا به . ولكن من الناس من يظن اليوم أن إباحة الربا ركن من أركان المدنية لا تقوم بدونه فالأمة التي لا تتعامل بالربا لا ترتقي مدنيته ولا يحفظ كيانها . وهذا باطل في نفسه إذ لو فرضنا أن تركت جميع الامم أكل الربا فصار الواجدون فيها يقرضون العاديين قرضا حسنا ويتصدقون على البائسين والمعوزين ويكتفون بالكسب من موارده الطبيعية كالزراعة والصناعة والتجارة والشركات ومنها المضاربة لما زادت مدنيتهم إلا ارتقاء بينها على أساس الفضيلة والرحمة والتعاون الذي يجب الغنى إلى الفقير ولما وجد فيها الاشترا يكون القالون ، والفوضويون المقاتلون ، وقد قامت للعرب مدنية إسلامية لم يكن الربا من أركانها فكانت خير مدنية في زمنها . فما شرعه الاسلام من متع الربا هو عبارة عن الجمع بين المدنية والفضيلة وهو أفضل هداية للبشر في حياتهم الدنيا .

(١) منهم المشايخ عبيد العزيز شاويش ومحمد سلامة ومحمد الحضري واسماعيل خليل وعبد الوهاب التجار وكل هؤلاء متخرجون في مدرسة دار العلوم

(الوجه الثانى) النظر فيها من الجهة العلمية بحسب حال المسلمين الآن فى مثل هذه البلاد فاننا نرى كثيرين يوافقوننا على أنه لو وجد للإسلام دول قوية وأمم عزيزة تقيم الشرع وتهتدى بهدى القرآن لأمكنها الاستغناء عن الربا ولكانت مدنيتهما بذلك أفضل ؛ فلا اعتراض على الإسلام فى تحريم الربا لأن شرعه لا يمكن أن يبيح الربا وهو دين غرضه تهذيب النفوس وإصلاح حال المجتمع لا توفير ثروة بمض الأفراد من أهل الأثرة ولكنهم يقولون إننا نعيش فى زمن ليس فيه أمة إسلامية ذات دول قوية تقيم الإسلام وتستغنى عن مخالفتها فى أحكامها وإعازمها لعالم فى أيدي أمة مادية قد قبضت على أزمة الثروة فى العالم حتى صار سائر الأمم والشعوب عبيلا عليها فمن جاراها منهم فى طرق كسبها والربا من أركانها فهو الذى يمكن أن يحفظ وجوده معها ومن لم يجارها فى ذلك انتهى أمره بأن يكون مستعيذا لها فهل يبيح الإسلام لشعب مسلم هذه حالة مع الأوربيين كالشعب المصرى أن يتعامل بالربا ليحفظ ثروته وينميها فيكون أهلا للاستقلال أم يحرم عليه ذلك والحالة حالة ضرورة - و يوجب عليه أن يرضى باستئراف الأجنبي لثروته وهى مادة حياته؟ هذا ما يقوله كثير من مسلمي مصر الآن

والجواب عنه - بعد تقرير قاعدة أن الإسلام يوافق مصالح الآخذين به فى كل زمان ومكان - من وجهين بوجه كل واحد منهما إلى فريق من المسلمين أما الأول فيوجه إلى فريق المقلدين وهم أكثر المسلمين فى هذا العصر فيقل لهم : إن فى مذاهبهم التى تتقلدونها ، مخرجا من هذه الضرورة التى تدعونها ، وذلك بالحيلة التى أجازها الامام الشافعى الذى ينتمى إلى مذهبه . كثير أهل هذا قطر والامام أبو حنيفة الذى يتحاكمون على مذهبه كافة ومثلهم فى ذلك أهل المملوكة العثمانية التى أُنشئت فيها مصارف (بنوك) الزراعة بأمر السلطان وهى تقرض بالربا المعتدل مع إجراء حيلة المبايعة التى يسمونها المبايعة الشرعية

وأما الثانى فيوجه إلى أهل البصيرة فى الدين الذين يتبعون الدليل ويتحرون مقاصد الشرع فلا يبيحون لأنفسهم الخروج عنها بحيلة ولا تأويل فيقال لهم : إن

الاسلام كله مبني على قاعدة اليسر ورفع الحرج والعسر الثابتة بنص قوله تعالى (٨٥:٢) يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وقوله (٦٠:٥) ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج) وإن المحرمات في الاسلام قسمان . الأول ماهو محرم لذاته لما فيه من الضرر وهو لا يباح إلا الضرورة: ومنه ربا النسيسة المتفق على تحريمه، وهو مما لا تظهر الضرورة إلى أكله ؛ أى إلى أن يقرض الانسان غيره فيأكل ماله أضعافاً مضاعفة . كما تظهر في أكل الميتة وشرب الخمر أحياناً . والثاني ماهو محرم لغيره كرا بالفضل المحرم لثلاث يكون ذريعة وسبباً لربا النسيسة وهو يباح للضرورة بل وللحاجة كما قاله الامام ابن القيم وأورد له الأمثلة من الشرع فقسم الربا إلى جلي وخفي وعده من الخفي (وقد ذكرنا عبارته آنفاً)

فأما الأفراد من أهل البصيرة فيعرف كل من نفسه هل هو مضطر أو محتاج إلى أكل هذا الربا أو إيكاله غيره فلا كلام لنا في الأفراد، وإنما المشكل تحديد ضرورة الأمة أو حاجتها فهو الذي فيه التنازع وعندى أنه ليس لفرد من الأفراد أن يستقل بذلك وإنما يرد مثل هذا الأمر إلى أولى الأمر من الأمة أى أصحاب الرأى والشأن فيها والعلم بمصلحتها عملاً بقوله تعالى في مثله من الأمور العامة (٨٣:٤) ولو رده إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم) فالرأى عندى أن يجتمع أولو الأمر من مسلمي هذه البلاد وهم كبار العلماء المدرسين والقضاة ورجال الشورى والمهندسون والأطباء وكبار المزارعين والتجار ويتشاوروا بينهم في المسألة ثم يكون العمل بما يقررون أنه قد مست إليه الضرورة أو ألجأت إليه حاجم الأمة

هذا هو معنى ما قلته في نادى دار العلوم

هذا وإن مسلمي الهند قد سبقوا مسلمي مصر إلى البحث في هذه المسألة . واكتروا الكتابة فيها في الجرائد ولكنهم طرّقوا باباً لم يطرقه المصريون وهو ما جاء في بعض المذاهب من إباحة جميع المعاملات الباطلة والعقود الفاسدة في غير دار الاسلام والاصل في هذه المسألة ان الاسلام لم يحرم الربا ولا غيره من المعاملات الا بعد أن صار له سلطة وحكم في دار الهجرة وكأثم يرون المجال واسعاً للبحث في بلاد الهند هل هي دار اسلام أم لا؟ دون بلاد مصر التي لا تزال حكومتها مرممية إسلامية بحسب .

قوانين الدول وإن كان كل من السلطان صاحب السيادة على هذه البلاد والأمير والقاضي النائبين عنه فيها لا يستطيعون منع الربا منها ولا غير الربا من المحرمات التي أباحها القانون المصري .

والأضعاف جمع قلة لضعف (بكسر الضاد) وضعف الشيء مثله الذي يثنيه فضعف الواحد واحد فهو إذا أضيف اليه ثناه وهو من الألفاظ المتضاربة أي التي يقتضى وجودها وجود آخر من جنسها كالتصف والزوج ويختص بالعدد فإذا ضاعفت الشيء ضمنت اليه مثله مرة فأكثر . قال الأسنادر الإمام : إذا قلنا إن الأضعاف المضاعفة في الزيادة فقط (التي هي الربا) يصح ماقاله المفسر (الجلال) في تصوير المسألة بتأخير أجل الدين والزيادة في المال وهذا هو الذي كان معروفاً في الجاهلية ويصح أيضاً أن تكون الأضعاف بالنسبة إلى رأس المال وهذا واقع الآن فأننى رأيت في مصر من استدان بربا ثلاثة في المئة كل يوم ، فانظر كم ضعفاً يكون في السنة . وقد قال « مضاعفة » بعد ذكر الأضعاف كأن العقد قد يكون ابتداء على الأضعاف ثم تأتى المضاعفة بعد ذلك بتأخير الأجل وزيادة المال .

وأقول : حاصل المعنى لانا كاول الربا حال كونه أضعاف تضاعف بتأخير أجل الدين الذي هو رأس المال وزيادة المال ضعف ما كان كما كنتم تفعلون في الجاهلية فان الاسلام لا يبيح لكم ذلك لما فيه من القسوة والبخل واستغلال ضرورة المعوز وأحاجته ﴿ واتقوا الله ﴾ في أهل الحاجة والبؤس فلا تحملوهم من الدين هذه الأثقال التي ترزحهم ورعباً تخرب بيوتهم ﴿ لعلمكم تفعلون ﴾ في دنياكم بالتراحم والتعاون فتتحاون والمحبة أس السعادة ﴿ واتقوا النار التي أعدت للكافرين ﴾ الذين قست قلوبهم واستحوذ عليهم الطمع والبخل فكانوا فتنة للفقراء والمبسكين وأعداء البائسين والمعوزين ﴿ وأطيعوا الله والرسول ﴾ فيما نهيا عنه من أكل الربا وما أمرا به من الصدقة ﴿ اسلمكم ترحمون ﴾ في الدنيا بما تفيدكم الطاعة من صلاح حل بجمعكم ، وفي الآخرة بحسن الجزاء على أعمالكم ، فان الراحمين يرحمهم الرحمن كما ورد في الحديث المرفوع عند أحمد وأبي داود والترمذى وقد روياه مسلسلاً .

قال الأستاذ الامام قوله « واتقوا النار » الخ وعييد لعرايين بمجملهم مع الكافرين إذا عملوا فيه علمهم وفيه تنبيه إلى أن الربا قريب من الكفر. وهذا القول بعد قوله « واتقوا الله لعلكم ترحمون » تأكيد بعد تأكيد ثم أكد أيضاً بالامر بطاعته وطاعة الرسول فؤكدات التنفير من الربا أربعة . وقد قلنا من قبل إن مسألة الربا ليست فنية محضة بل هي دينية أيضاً والغرض الديني منها التراجع المغضى إلى التعاون فالمقرض اليوم قد يكون مفترضا غداً ، فمن أعان جدير بأن يعان .

ثم ذكر جزاء المتقين بعد الأمر المؤكد بقاء النار إتياء اللوعيد بالوعد وقوله للترهيب بالترغيب كما هي سنته فقال ﴿ وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين ﴾

أعدت للمتقين ﴿ المسارعة إلى المغفرة والجنة هي المبادرة إلى أسبابها وما يبعد الإنسان لنيلهما من التوبة عن الإثم كإربا والافبال على البر كالصدقة . وقرأ نافع وابن عامر « سارعوا » بغير واو . والمراد يكون عرض الجنة كعرض السموات والأرض المبالغة في وصفها بالسعة والبسطة تشبيهاً لها بأوسع ما علمه الناس وخص العرض بالذكر لأنه يكون عادة أقل من الطول . وقال البيضاوي : إن هذا الوصف على طريقة التمثيل . وقال في قوله « أعدت للمتقين » : هيئت لهم وفيه دليل على أن الجنة مخلوقة وأنها خارجة عن هذا العالم . اه وهو ما احتج به الأشاعرة على من قال من المعتزلة إنها ليست بمخلوقة الآن كما في كتب العقائد . قال الأستاذ الإمام : وقد اختلفوا في الجنة هل هي موجودة بالفعل أم توجد بعد في الآخرة ولا معنى لهذا الخلاف ولا هو مما يصح التفرق واختلاف المذاهب فيه . ثم وصف المتقين بالصفات الخمس الآتية فقال :

١- ﴿ الذين ينفقون في السراء والضراء ﴾ أي في حالة الرخاء والسعة وحالة الضيق والعسرة كل حالة بحسبها كما قال تعالى في بيان حقوق النساء المعتمدات (٦٥ : ٧) لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لا يكلف الله نفساً إلا ما آتاهها) والسراء من السرور أي الحالة التي تيسر وللضراء من الضرر أي الحالة للضارة وزوى عن ابن عباس تفسيرهما باليسر والعسر .

وقد بدأ وصف المتقين بالاتفاق لوجهين (أحدهما) مقابلته بالربا الذي نهي عنه في الآية السابقة فإن الربا هو استغلال الغنى حاجة المعوز وأكل ماله

بلا مقابل والصدقة إعانة له وإطعامه مالا يستحقه فهي ضد الربا . ولم يرد في القرآن ذكر الربا إلا وقبح ومدحت معه الزكاة والصدقة كما قال في سورة الروم : (٣٠ : ٣٩) وما آتيتكم من ربا ليربوا في أموال الناس فلا يربو عند الله وما آتيتكم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون (وفي سورة البقرة (٢ : ٢٧٦) يحق الله الربا ويربي الصدقات) .

(ثانياً) إن الاتفاق في السراء والضراء أدل على التقوى وأشق على النفوس وأنفع للبشر من سائر الصفات والأعمال قال الأستاذ الإمام ما مثاله : إن المال عزيز على النفس لأنه الآلة لجلب المنافع والمذات . ودفع المضار والمؤلمات ، وبذله في طرق الخير والمنافع العامة التي ترضى الله تعالى يشق على النفس ، أما في السراء فلما يحدثه السرور والغنى من الأشر والبطر والطغيان وشدة الطعم وبعد الأمل ، وأما في الضراء فلأن الإنسان يرى نفسه فيها جديراً بأن يأخذ ومعذوراً إن لم يعطو وإن لم يكن معذوراً بالفعل ، إذ مهما كان فقيراً لا يعدم وقتاً يجديه فضلاً ينفقه في سبيل الله ولو قليلاً . وداعية البذل في النفس هي التي تنبه الإنسان إلى هذا المعفو الذي يجده أحياناً لبذله . فان لم تكن الداعية موجودة في أصل الفطرة فأمر الدين الذي وضعه الله لتعديل الفطرة المائلة وتصحيح مزاج المعتلة يوجد لها ويكون نعم المنبه لها وقد فسر بعضهم الضراء بما يخرج الفقراء من هذه الصفة من صفات المتقين وليس بسديد يقول من لا علم عنده : إن تكليف الفقير والمسكين البذل في سبيل الله لا معنى له ولا غناء فيه وربما يقول أكثر من هذا - يعني أن أنه يفتقد ذلك من الدين والعلم الصحيح فيفيدنا أنه يجب أن تكون نفس الفقير كريمة في ذاتها وأن يعود صاحبها الاحسان بقدر الطاقة وبذلك ترتفع نفسه وتطهر من الخساسة وهي الرذيلة التي تعرض للفقراء فتجرهم إلى زنازل كثيرة ثم إن النظر يهدينا إلى أن القليل من الكثير كثير . فلو أن كل فقير في القطر المصري مثلاً يبذل في السنة قرشاً واحداً لأجل التعليم لاجتمع من ذلك ألوف الألوف وتيسر به عمل في البلاد كبير فكيف إذا أنفق كل أحد على قدره كما قال تعالى : « لينفق ذو سعة من سعته » الخ .

إذا كان الله تعالى قد جمل الإنفاق في سبيله علامة على التقوى أو أثراً من آثارها حتى في حال الضراء وكان انتفاؤه علامة على عدم التقوى التي هي سبب دخول الجنة فكيف يكون حال أهل السراء الذين يقبضون أيديهم؟ وهل يغنى عن هؤلاء من شيء أداء الرسوم الدينية الظاهرة التي يتعرون عليها عادة مع الناس؟

٢ — ﴿ والكاذمين الغيظ ﴾ قال الراغب الغيظ أشد الغضب وهو الحرارة التي يجدها الإنسان من فوران دم قلبه. وقال الأستاذ الإمام: الغيظ ألم يعرض للنفس إذا هضم حق من حقوقها المادية كالمال أو المعنوية كالشرف فيزعجها إلى التشفي والانتقام ومن أجاب داعي الغيظ إلى الانتقام لا يقف عند حد الاعتدال ولا يكتفى بالحق بل يتجاوزه إلى البغي فذلك كان من التقوى كظمه، وفي روح المعاني: إن الغيظ هيجان الطبع عند رؤية ما ينكر والفرق بينه وبين الغضب على ما قيل أن الغضب يقبعه إرادة الانتقام البتة ولا كذلك الغيظ، وقيل: الغضب يظهر على الجوارح والغيظ ليس كذلك. ١ هـ والاقتصار في سبب الغيظ على رؤية ما ينكر غير مسلم وأما الكظم فقد قال في الأساس: كظم البعير جرده ازدردها وكف عن الاجترار... وكظم القرية ملاءها وسد رأسها وكظم الباب سده. وهو كظام الباب لسداده. ومن الحجاز كظم الغيظ وعلى الغيظ، فهو كظم. وكظامه الغيظ والغم أخذ بنفسه فهو مكظوم وكظيم (٦٨: ٤٨ إذ نادى وهو مكظوم) (١٦: ٥٨ ظل وجهه مسوداً وهو كظيم) و: ما كظم فلان على جرده: إذا لم يسكت على ما في جوفه حتى شكلم به. و: غنى وأخذ بكظمي. وهو مخرج النفس وبأ كظامي ١ هـ. وقال الأستاذ الإمام أصل الكظم مخرج النفس: والغيظ وإن كان معنى له أثر في الجسم يترتب عليه عمل يظهر فانه يشور بنفس الإنسان حتى يحمله على ما لا يجوز من قول أو فعل فلذلك سمي حبسه وإخفاء أثره كظماً. وقال الزنجشیری في الكشف بعد الإشارة إلى أصل معنى الكظم. ومنه كظم الغيظ وهو أن يمسك على ما في نفسه منه بالصبر ولا يظهر له أثراً. ويروى عن عائشة أن خادماً لها غاظها فقالت: «لله در التقوى ما تركت لذي غيظ شفاء»:

٣- ﴿والعاقبة للمتقين﴾ العفو عن الناس هو التجافي عن ذنب المذنب منهم وترك مؤاخذتهم مع القدرة عليها وتلك مرتبة في ضبط النفس والحكم عليها وكرم المعاملة قل من يتبواها فاعفهم مرتبة فوق مرتبة كظم الغيظ إذ ربي يكظم المرء غيظه على حق ووضعيته

٤- وهناك مرتبة أعلى منهما وهي ما أفاده قوله تعالى ﴿والله يحب المحسنين﴾ فالإحسان وصف من أوصاف المتقين ولم يعطفه على ما سبقه من الصفات بل صاغه بهذه الصيلة تمييزاً له بكونه محبراً عند الله تعالى - لا لمزيد مدح من ذكر من المتقين المتصفين بالصفات السابقة ولا مجرد مدح المحسنين الذي يدخل في عمومهم وأولئك المتقون كما قيل - فالذي يظهر لي هو ما أشرت إليه من أنه وصف رابع للمتقين كما يتضح من الواقعة الآتية: يروى أن بعض السلف غاظه غلام له فجأذ غيظاً شديداً فهم بالانتقام منه فقال الغلام « والكظامين الغيظ » فقال كظمت غيظي . قال الغلام « والعافين عن الناس » قال عفوت عنك : قال « والله يحب المحسنين » قال اذهب فأنت حر لوجه الله . فهذه الواقعة تبين لك ترتب المراتب الثلاث .

٥- ﴿والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب إلا الله؟﴾ الفاحشة الفعل الشديدة القبح ، وظلم النفس يطلق على كل ذنب ، قال البيضاوي « وقيل : الفاحشة الكبيرة . وظلم النفس الصغيرة ولعل الفاحشة ما تتعدى وظلم النفس ما ليس كذلك » وذكر الله عند الذنب يكون بتذكركه ووعيده أو عقابه أو تذكر عظمته وجلاله وهما مرتبتان مرتبة دنيا لعامة المؤمنين المتقين المستحقين للجنة وهي أن يتذكروا عند الذنب النهي والعقوبة فيبادروا إلى التوبة والاستغفار - ومرتبة عليا لخواص المتقين وهي أن يذكرُوا إذا فرط منهم ذنب ذلك المقام الإلهي الأعلى المتزه عن النقص الذي هو مصدر كل كمال ، وما يجب من طلب قرب به بالمعرفة والتخلق الذي هو منتهى الآمال . فإذا هم تذكروا انصرف عنهم طائف الشيطان ، ووجدوا نفس الرحمن ، فرجعوا إليه طالبين مغفرته ، راجين رحمته ملتزمين سنته ، واردين شرعته ، عالين أنه لا يغفر الذنوب سواه ، وأنه يفضل من يدعون عند الحاجة إلا إياه ، لأن الكل منه وإليه ، وهو انتصرف بسنته فيه

والحكيم يسلمطانه عليه وقال الأستاذ الإمام: أعيد الموصول لإفادة التنويع فهو لاء نوع من المتقين غير الذين يتفقون في السراء الخ ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون * لا يصبر المؤمن المتق من أهل الدرجة الدنيا على ذنبه وهو يعلم أن الله تعالى نهى عنه وتوعد عليه ولا يصبر كذلك بالأولى ؛ صاحب الدرجة العليا ، من أهل الإيمان والتقوى ، وهو يعلم أن الذنب فسوق عن نظام الفطرة السليمة ، واعتداء على قانون الشريعة القوية . وبعد عن مقام النظام العام الذي يعرج عليه البشر إلى قرب ذى الجلال والإكرام ومثال ذلك : من يخضع لقوانين الحكام الوضعية خوفاً من العقوبة ، ومن يخضع لها احتراماً للنظام ، وما أبعد الفرق بين الفريقين . قالت رابعة العدوية رحمها الله تعالى

كلهم يعبدون من خوف نار ويرون النجاة حظاً جزيلاً

أولاً ليسكنوا الجنان فيحظوا بقصور ويشربوا سلسيلاً

ليس لي في الجنان والنار حظ أنا لا أبتغي سواك بديلاً

فالآية هادية إلى أن المتقين الذين أعد الله لهم الجنة لا يصرون على ذنب يرتكبونه صغيراً كان أو كبيراً لأن ذكره عز وجل يمنع المؤمن بطبيعته أن يقيم على الذنب . وقد بينا في مواضع كثيرة من التفسير أن الإيمان والعمل بمقتضاه متلازمان وقد قالوا إن الإصرار على الصغيرة يجعلها كبيرة وهذا أقل ما يقال فيها وزب كبيرة أصابها المؤمن بجهالة وبادر إلى التوبة منها فكانت دائماً مذكورة له بضغفه البشري وسلطان الغضب أو شهوة عليه ووجوب مقاومة هذا السلطان طلباً للمكالم القرب من الرحمن ، خبر من صغيرة يقتربها المرء مستهيناً بها فاصر عليها فتأنس نفسه بالمعصية ، وتزول منها هيبة الشريعة ، فيتجرأ بعد ذلك على الكبائر فيكون من الهالكين ، ورأيت المفسرين يوردون هنا حديث « ما أضمر من استغفر وإن عاد في اليوم سبعين مرة » وهو حديث ضعيف رواه أبو داود والترمذي عن أبي بكر رضي الله عنه . ومن الجاهلين من يراه فيفتربه ظاناً أن الاستغفار باللسان كاف في التوبة ومناقة الإصرار وأن الحديث كالمفسر للآية فيتجرأ على المعصية وكل ما أصاب منها شيئاً حرك لسانه بكلمة « أستغفر الله » مرة أو مرات وربما عد مائة أو أكثر واعتقد أن ذلك كفارة له . والصواب أن الاستغفار في الحديث عبارة عن التوبة لا عن كون اللفظ كفارة . على أنه لأحجة فيه لضغفه . وراجع بحث الاستغفار

في تفسير قوله تعالى « ٣ : ١٧ والمستغفرين بالأسحار » (ص ٢٥٣ ج ٣) وأما الآية فقد فهمت معناها وأنها جعلت كلاماً من الاستغفار وعدم الاصرار أثراً طبعياً لذكر الله عز وجل بالمعنى الذى بيناه لأهل المرتبتين من المتقين ، وحاسب نفسك هل تنجدك من الذاكرين ؟

﴿ أولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ﴾
يعنى بقوله « أولئك » المتقين الموصوفين بما تقدم من الصفات الخمس وفيه تأكيد للوعده وتفصيل ما للموعود به . وقيل : هو خبر لقوله « والذين إذا فعلوا فاحشة » الخ بناء على أنهم قسم مستقبل وأن « الذين » مبتدأ ، لا معطوف على ما قبله . وقد تقدم تفسير « وجنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها » (٢ : ٢٥) فلا نعيده . وأما قوله عز وجل :
﴿ ونعم أجر العاملين ﴾ فهو نص فى أن هذا الجزء إنما هو على تلك الأعمال التى منها ما هو إصلاح لحال الأمة كاتفاق المال ومنها ما هو إصلاح لنفس العامل وكلها مما يرقى النفس البشرية ، حتى تكون أهلاً لتلك المراتب العلية ، أى ونعم ذلك الجزاء الذى ذكر من المغفرة والجنات أجراً للعاملين تلك الأعمال البدنية كالانفاق ، والنفسية كعدم الاصرار ، وإن كانوا يتفاوتون فيه لتفاوتهم فى التقوى والأعمال .

(١٣٧ : ١٣١) قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبَسِكُمْ سُنَنٌ فسيروا فى الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين (١٣٨ : ١٣٢) هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ (١٣٩ : ١٣٣) وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (١٤٠ : ١٣٤) إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُ ، وَلِلَّهِ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ ، وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ (١٤١ : ١٣٥) وَلِيُمَحَّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَمْحَقَ الْكَافِرِينَ .

هذه الآيات وما بعدها في قصة أحد وما فيها من السنن الاجتماعية والحكم والأحكام فهي متصلة بقوله عز وجل « وإذ غدوت من أهلك » الخ الآيات التي تقدمت وذكرونا حكمة النهي عن الريا والأمر بالمسرة إلى المغفرة ووصف المتقين في سياق الكلام على هذه القصة . وقال الامام الرازي في بيان وجه الاتصال : « ان الله تعالى لما وعد على الطاعة والتوبة من المعصية الغفران والجنات أتبعه بذكر ما يحملهم على فعل الطاعة وعلى التوبة من المعصية ، وهو تأمل أحوال القرون الخالية من المطيعين والعاصين » وانما هذا الذي قاله بيان لاتصال الآية الأولى من هذه الآيات بما قبلها مباشرة مع صرف النظر عن السياق والاتصال بين مجموع الآيات السابقة واللاحقة .

ذكر في الآيات السابقة خبر وقعة « أحد » وأهم ما وقع فيها مع التذكير بوقعة بدر وما بشروا به في ذلك . وفي هذه الآيات وما بعدها يذكر السنن والحكم في ذلك ويعلم المؤمنون من علم الاجتماع ما لم يكونوا يعلمون ، ولذلك اقتضى بقوله الحكيم :

﴿ قد خلت من قبلكم سنن ﴾

قال الأستاذ الامام : إن بعض المفسرين يجعل الآيتين الأوليين من هذه الآيات مهيئتين لما بعدهما من النهي عن الوهن والحزن وما يتبع ذلك وعلى هذا جرى (الجلال) كأنه يقول : ان هذا الذي وقع لا يصح أن يضعف عزائمكم فان السنن التي قد خلت من قبلكم تبين لكم كيف كانت مصارعة الحق للباطل وكيف ابتلى أهل الحق أحيانا بالخوف والجوع والانكسار في الحرب ثم كانت العاقبة لهم ، فانظروا كيف كانت عاقبة المكذبين للرسل المقاومين لهم ، فانهم كانوا من المخدولين المغلوبين ، وكان جند الله هم المنتصرون الغالبين ، وإذا كان الأمر كذلك فلا تنهوا ولا تجزئوا لما أصابكم في أحد .

ثم قال مامثله مع إيضاح وزيادة : هذا رأى ضيف فان ذكر السنن بعد آيات متعددة ، في موضوعات مختلفة تفيد معاني كثيرة . فان الله تعالى نهى المؤمنين عن اتخاذ بطانة من الأعداء الذين بدت لهم بغضائهم وبين هولم مجامع خبئهم وكيدهم — ثم ذكرنا النبي والمؤمنين بوقعة أحد وما كان فيها بالاجمال وذكروا

ينصره لهم بيد، ثم ذكر المتين وأوصافهم وما وعدوا له، ثم ذكر بعد ذلك كله مضي السنن في الأمم وأنه بيان للناس وهدي وموعظة للمتقين، فذكر السنن بعد ذلك كله يفيد معاني كثيرة تحتاج إلى شرح طويل جدا لا معنى واحدا كما قيل. وإن في القرآن من افادة المباني القليلة المعاني الكثيرة بمعونه السياق والأسلوب ما لا يخطر في بال في أحد من كتاب البشر وعلمائهم ومثل هذا مما تجب العناية ببيانه، يقول الشيخ عبد القاهر في دلائل الإعجاز: إن كون القرآن معجزا ببلاغته يوجب علينا أن نجعل أسلوبه الذي كان معجزا به فنا ليبقى دالا على وجه إعجازه. كذلك أقول: إن إرشاد الله إيانا إلى أن له في خلقه سننا يرجب علينا أن نجعل هذه السنن علما من العلوم المدونة لنستديم ما فيها من الهداية والموعظة على أكمل وجه، فيجب على الأمة في مجموعها أن يكون فيها قوم يبينون لها سنن الله في خلقه كما فعلوا في غير هذا العلم من العلوم والفنون التي أرشد إليها القرآن بالأجمال ويدينهم العلماء بالتفصيل عملا بإرشاده، كالتوحيد والأصول والفقه والعلم بسنن الله تعالى من أهم العلوم وأنفعها والقرآن يحيل عليه في مواضع كثيرة وقد دلنا على مأخذه من الأحوال الأمم إذ أمرنا أن نسير في الأرض لأجل اجتلائها ومعرفة حقيقتها. ولا يحتاج علينا بنديم تدوين الصحابة لها فإن الصحابة لم يدونوا خير هذا العلم من العلوم الشرعية التي وضعت لها الأصول والقواعد، وفرعت منها الفروع والنسائل، (قال) واني لأشك في كون الصحابة كانوا مهتمين بهذه السنن وعلمين بمراد الله من ذكرها. يعني أنهم بما لهم من معرفة أحوال القبائل العربية والشعوب القريبة منهم ومن التجارب والاختبار في الحرب وغيرها وما منحوا من الذكاء والحدق وقوة الاستنباط كانوا يفهمون المراد من سنن الله تعالى ويبتدون بها في حروبهم وفتوحاتهم وسياساتهم للأمم التي استولوا عليها. لذلك قال وما كانوا عليه من العلم بالتجربة والعمل أنفع من العلم النظري الخصب وكذلك كانت علومهم كلها، ولما اختلفت حالة العصر اختلافا احتاجت معه الأمة إلى تدوين علم الأحكام نوعا من العلم الفقائد وغيرهما كانت محتاجة أيضا إلى تدوين هذا العلم ولك أن تسميه علم السنن الإلهية أو علم الاجتماع أو علم السياسة الدينية. سم بما شئت فلا حرج في التسمية

ثم قال: ومعنى الجملة: انظروا إلى من تقدمكم من الصالحين والمكذبين فإذا

انتم سلكتم سبيل الصالحين فعاقتكم كما عاقتهم ، وإن سلكتم سبيل المكذابين فعاقتكم كما عاقتهم . وفي هذا تذكير لمن خالف أمر النبي ﷺ في أحد ، ففي الآية مجارى أمن ومجارى خوف ، فهو على بشارته لم فيها بالنصر وهلاك عدوهم ينذرهم عاقبة الميل عن سفته ، ويبين لهم أنهم إذا ساروا في طريق الضالين من قبلهم فانهم يمتنون إلى مثل ما انتهوا إليه فالآية خير وأشريع ، وفي طلبها وعد ووعد

وأقول: السنن جمع سنة وهي الطريقة المعبدة والسيرة المتبعة أو المثال المتبع قيل إنهما من قولهم سن الماء إذا والى صبه فشبهت العرب الطريقة المستقيمة بالماء المصبوب فانه لنوالى اجزائه على نهج واحد يكون كالشيء الواحد . ومعنى خلت : مضت وسلفت . أى إن أمر البشر في اجتماعهم وما يعرض فيه من مصارعة الحق للباطل وما يتبع ذلك من الحرب والغزال والملك والسيادة وغير ذلك قد جرى على طرق قديمة وقواعد ثابتة اقتضاها النظام العام وليس الأمر أنفا كما يزعم القدريه ، ولا تحكما واستبدادا كما يتوهم الحشوية جاء ذكر السنن الالهية في مواضع من الكتاب العزيز ، كقوله في سياق

أحكام القتال وما كان في وقعة بدر (٨ : ٣٨ قل الذين كفروا إن يفئوا يغفوا لهم ما قد سلف وإن يعودوا فقد مضت سنة الأولين) وقوله في سياق أحوال الأمم مع انبيائهم (١٥ : ١٣ وقد خلت سنة الأولين) وقوله في سياق دعوة الإسلام (١٨ : ٥٥ وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى ويستغفروا ربهم إلا أن تأتيم سنة الأولين أو يأتيمهم العذاب قبل) وقوله في مثل هذا السياق (٣٥ : ٤٣) فهل ينظرون إلا سنة الأولين ؟ فلن نجد لسنة الله تبديلا ولن نجد لسنة الله تحويلا . وصرح في سور أخرى كما صرح هنا بأن سنته لا تتبدل ولا تتحول كسورة بني إسرائيل وسورة الأحزاب وسورة الفتح

هذا إرشاد الهى ، لم يعهد في كتاب سماوى ، ولعله أرجى . إلى أن يبلغ الانسان كمال استعدادة الاجتماعى ، فلم يرد إلا في القرآن ، الذى ختم الله به الأديان .

كان المليون من جميع الأجيال يعتقدون أن أفعال الله تعالى في خلقه تشبه أفعال الحاكم المستبد في حكمته ، المطلق في سلطته ، فهو يحاجى بعض الناس فيمتجاوز لهم عما يعاقب لأجله غيرهم ، ويقيهم على العمل الذى لا يقبله من سواهم ، لئلا

دخولهم في عنوان معين ، وانتمائهم إلى نبي مرسل ، وينتقم من بعض الناس لأنهم لم يطلق عليهم ذلك العنوان ، أو لم يتفق لهم الانتماء إلى ذلك الانسان هذا ما كانوا يظنون في دينهم ويسندونه إلى مشيئة الله المطلقة ، من غير تفكير في حكمته البالغة ، وتطبيقها على سننه العادلة ، فان نبيهم منبه إلى ما يصيبهم بل ما أصاب أنبياءهم من البلاء ، قالوا له تعالى يفعل ما يشاء ، وذلك رفع درجات أو تكفير لاسيئات وأشبه هذا الكلام الذي يشتهه عليهم حقه بباطله ، ويلبس عليهم حاله بماعطاه ، وقد كان وما زال غلة غرور أصحابه بدينهم ، واحتقارهم لكل ما عليه غيرهم فجاء القرآن يبين للناس أن مشيئة الله تعالى في خلقه إنما تنفذ على سنن حكيمة وظرائق قويمية ، فمن سار على سننه في الحرب - مثلاً - ظفر بمشيئة الله وإن كان ملحقاً أه وثيقاً ، ومن تنكبها خسر وإن كن صديقاً أو نبياً . وعلى هذا يتخرج التزام المسلمين في وقعة أحد حتى وصل المشركون إلى النبي ﷺ فشحجوا رأسه ، وكرموا سنه ، وردوه في تلك الحفرة ، كما بينا ذلك في تفسير الآيات السابقة ، وسيأتي بسطه في الآيات اللاحقة ، ولكن المؤمنين الصادقين أجدر الناس بمعرفة سنن الله تعالى في الأمم ، وأحق الناس بالسير على طريقها الأمم ، لذلك لم يلبث أصحاب النبي ﷺ أن تابوا يومئذ إلى رشدهم ، وتراجعوا للدفاع عن نبيهم ، وثبتوا حق أنجلي عنهم المشركون ، ولم ينالوا منهم ما كانوا يقصدون

وكان بعض المسلمين لم يكونوا قد حفظوا ماورد في السور المسكية من إثبات سنن الله في خلقه وكونها لا تتبدل ولا تتحول كسورة الحجر و بني إسرائيل والمكهف والملائكة أو « فاطر » وهي التي ذكرنا بعضها آنفاً وأشرنا إلى بعض - أو حفظوه ولم يفقهوه ولم يظهر لهم انطباقه على ما وقع في أحد كما يعلم من قوله الآتي : (أولم أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قديم أني هذا قل هو من عند أنفسكم) لذلك صرح لهم في بدء الآيات التي تبين لهم سننه ان له سنناً عامة جرى عليها نظام الأمم من قبل ، وأن ماوقع لهم مما يقص حكمته عليهم هو مطابق لتلك السنن التي لا تتحول ولا تتبدل

ولما كان التعليم بالقول وحده من غير تطبيق على الواقع مما ينسى أو يقل الاعتبار

به نهيهم على هذا التطبيق في أنفسهم وأرشدهم إلى تطبيقه على أحوال الأمم الأخرى فقال ﴿ فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين ﴾ قال الأستاذ الامام : أى إن المصارعة بين الحق والباطل قد وقعت من الأمم الماضية وكان أهل الحق يغلبون أهل الباطل وينصرون عليهم بالصبر والتقوى (أى اتقاء ما يجب اتقاؤه في الحرب بحسب الزمان والمكان ودرجة استعداد الأعداء) وكان ذلك يجرى بأسباب مطردة ، وعلى طرائق مستقيمة ، يعلم منها أن صاحب الحق إذا حافظ عليه ينصر ويرث الأرض ، وأن من ينحرف عنه ويميل في الأرض فساداً يخذل وتكون عاقبته السوء ، فسيروا في الأرض واستقروا ما حل بالأمم ليحصل لكم العلم الصحيح التفصيلي بذلك وهو الذى يحصل به اليقين ويترتب عليه العمل . وقال بعض المفسرين : أى إن لم تصدقوا فسيروا . وهذا قول باطل

قال : والسير في الأرض والبحث عن أحوال الماضيين وتعرف ما حل بهم هو الذى يوصل إلى معرفة تلك السنن والاعتبار بها كما ينبغي . نعم إن النظر في التاريخ الذى يشرح ما عرفه الذين ساروا في الأرض ورأوا آثار الذين خلوا يعطى الانسان من المعرفة ما يهديه إلى تلك السنن ويفيده عظة واعتباراً ولكن دون اعتبار بالذى يسير في الأرض بنفسه ويرى الآثار بعينه ولذلك أمر بالسير والنظر ثم أتبع ذلك بقوله

﴿ هنا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين ﴾ قال الأستاذ الامام ما مثاله مع زيادة تنخله : كأنه يقول إن كل إنسان له عقل يعتبر به فهو يفهم أن السير في الأرض يده على تلك السنن والسنن المؤمن المتقى أجدر بفهمها لأن كتابه أرشده إليها وأجدر كذلك بالاعتداء والاعتاظ بها . وقد بينا في تفسير الفتحة أن لسير الناس في الحياة سنناً يؤدي بعضها إلى الخير والسعادة وبعضها إلى الهلاك والشقاء وأن من يتبع تلك السنن فلا بد أن ينتهي إلى غايتها سواء كان مؤمناً أو كافراً ، كما قال سيدنا على : إن هؤلاء قد انتصروا بإجتماعهم على باطلهم وخذلتم بتفرقكم عن حقكم . ومن هذه السنن أن اجتماع الناس وتواصلهم وتعاونهم على طلب مصلحة من مصالحهم يكون مع الثبات من أسباب نجاحهم ووصولهم إلى مقصدهم سواء كان ما اجتماعهم عليه حقاً أو باطلاً ، وإنما يصلون إلى مقصدهم بشيء من الحق والخير ويكون ما عندهم من

الباطل قد ثبت باستناده إلى ما معهم من الحق وهو فضيلة الاجتماع والتعاون والنبات فالفضائل لها عماد من الحق فإذا قام رجل بدعوى باطلة ولكن رأى جمهور من الناس أنه محق يدعو إلى شيء نافع وأنه يجب نصره فاجتمعوا عليه ونصروه وثبتوا على ذلك فانهم ينجون معه بهذه الصفات . ولكن الغالب أن الباطل لا يدوم ، بل لا يستمر زمنا طويلا لأنه ليس له في الواقع ما يؤيده بل له ما يقاومه فيكون صاحبه دائما متزلزلا ، فإذا جاء الحق ووجد أنصارا يحرون على سنة الاجتماع في التعاون والتناصر ، ويؤيدون الداعي إليه بالثبات والتعاون . فإنه لا يلبث أن يدفع الباطل وتكون العاقبة لأهله ، فإن شابت حقهم شائبة من الباطل ، أو انحرفوا عن سنن الله في تأييده ، فإن العاقبة تنذرهم بسوء المصير . فالقرآن يهديننا في مسائل الحرب والتنازع مع غيرنا إلى أن نعرف أنفسنا وكنه استعدادنا لتكون على بصيرة من حقنا ومن السير على سنن الله في طلبه وفي حفظه ، وأن نعرف كذلك حل خصمنا ونضع الميزان بيننا وبينه وإلا كنا غير مهتدين ولا متعظين .

وأقول أيضا النكته في جعل البين للناس كافة والهدى والموعظة للمتقين خاصة هو بيان أن الارشاد عام وأن جريان الأمور على السنن المطردة حجة على جميع الناس مؤمنهم وكافرهم ، تقيهم وفاجرهم وهي تدحض ما وقع المشركين والمنافقين من الشبهة على الاسلام إذ لو كان محمدا ﷺ رسولا من عند الله لما نبيل منه فكأنه يقول لهم : إن سنن الله حكمة على رسله وأنبيائه كما هي حكمة على سائر خلقه . فما من قائد عسكري يكون في الحالة التي كان عليها المسلمون في أحد ، ويعمل ما عملوا إلا وإنال منه أي لا يخالفه جنده ، ويتركون حماية الثغر الذي يؤتون من قبله . ويخولون بين عدوهم وبين ظهورهم ، وما يعبر عنه بخط لرحمة من موافقهم والعدو مشرف عليهم ، إلا ويكونون عرضة للانكسار إذا هو بكر عليهم من ورائهم ، لا سيما إذا كان ذلك بعد فشل وتنازع كما يأتي بيانه فما ذكر من أن الله تعالى سندا في الامم هو بيان لجميع الناس لاستعداد كل غافل لفهمه ، واضطراره إلى قبول الحجة المؤلفة منه ، إلا أن يترك النظر أو يكابر ويعاند وأما كونه هدى وموعظة للمتقين خاصة فهو أنهم هم الذين يهتدون بمثل هذه الحقيقة ، ويتعظون بما ينطبق عليها من الوقائع فيستقيمون على الطريقة ، هم الذين

تكمل لهم الفائدة والموعظة لأنهم يتجنبون ويتجنبون ويتقون نتائج الإهمال التي يظهر لهم أن عاقبتها ضارة. فليزن مسامو هذا الزمان إيمانهم واسلامهم بهذه الآيات ولنظروا أين مكانهم من هدايتها ، وما هو حظهم من موعظتها ؟

أما إنهم لو فعلوا فبدأوا بالسير في الأرض لمعرفة أحوال الأمم البائدة وأسباب هلاكها ، ثم اعتبروا بحال الأمم القائمة وبحثوا عن أسباب عزها وثباتها ، لعلموا أنهم أمسوا من أجهل الناس بسنن الله ، وأبعدهم عن معرفة أحوال خلق الله ، ولرأوا أن غيرهم أكثر منهم سيرا في الأرض ، وأشد منهم استنباطا لسنن الاجتماع ، وأعرق منهم في الاعتبار بما أصاب الأولين ، والاتعاظ بجهل المعاصرين ، فهل يليق بمن هذا كتبهم ، أن يكون من يسبونه بسمة العداوة له أقرب إلى هدايته هذه منهم ؟

كلا إن المؤمن بهذا الكتاب هو من يهتدى به ويتعظ بمواعظه ولذلك جعل الهداية والموعظة من شئون المتقين الثابتة لهم . والمتقون هم المؤمنون القائمون بحقوق الإيمان ، كما قال في أول سورة البقرة « ذلك الكتاب لأرب فيه هدى للمتقين الذين يؤمنون » الخ وقد مر وصف المتقين وذكر جزائهم في الآيات التي قبل هاتين الآيتين . وهذا التعبير أبلغ من الأمر بالهدى والموعظة وهو يتضمن الأمر بالثبات فيه والحث على المحافظة عليه لأنه قوام التقوى التي هي قوام الإيمان ولذلك قال بعده :

﴿ ولا تنهوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين ﴾ الوهن الضعف في العمل وفي الأمر ، وكذا في الرأي . والحزن ألم يعرض للنفس إذا فقدت ما تحب أي لا تضعفوا عن القتال وما يلزمه من التدبير بما أصابكم من الجرح والفشل في أحد ولا تحزنوا على من قتل منكم في ذلك اليوم ، ويصح أن يكون هذا النهي إنشاء بمعنى الخير ، أي إن ما أصابكم من الفرح في أحد ليس مما ينبغي أن يكون موهنا لأمركم ومضعفا لكم في عملكم ولا موجبا لحزنكم وانكسار قلوبكم ، فإنه لم يكن نصرا تاما للمشركين عليكم ، وإنما هو تربية لكم على ما وقع منكم من مخالفة قائدهم ﷺ في تدبيره الحربي المحكم وفشلكم وتنازعكم في الأمر خروج عن سنة الله في أسباب الظفر ، وهذه التربية تكونون أحقاء بأن لا تعودوا إلى مثل

تلك الذنوب فتكون التربية خيرا لكم من عدمها بل يجب أن تزيدكم المصائب قوة وثباتا بما تربيكم على اتباع سنن الله في الحزم والبصيرة وإحكام المزيمة واستيفاء الأسباب في القتال وغيره وأن تعلموا أن الذين قتلوا منكم شهداء وذلك ما كنتم تتحنونه كاسيأتي فتذكره مما يذهب بالحزن من نفس المؤمن . (وهاتان العلتان قد ذكرنا في الآية التي بعد هذه) وكيف تهنون وتهزون وأنتم الأعلون بمقتضى سنن الله تعالى في جعل العاقبة للمتقين ، الذين يتقون الحيدان عن سننه ، وفي نصر من ينصره ويتبع سننه باحقاق الحق وإقامة العدل ، والمؤمنون أجدر بذلك من الكافرين الذين يقاتلون تحض البغى والانتقام ، أو الطمع فيما في أيدي الناس ، فهمة الكافرين تكون على قدر ما يرمون إليه من الغرض الخسيس . وما يطلبونه من العرض القريب ، فهي لا تكون كهمة المؤمن الذي غرضه إقامة الحق والعدل في الدنيا ، والسعادة الباقية في الآخرة إن كنتم مؤمنين بصدق وعد الله بنصر من ينصره ، وجعل العاقبة للمتقين المتبعين لسننه في نظام الاجتماع بحيث صار هذا الايمان وصفا فابنالكم حاكما في ضمايركم وأعمالكم فأنتم الأعلون وإن أصابكم ما أصابكم . وإذا كان الأمر كذلك فلا تهنوا ولا تحزنوا فان ما أصابكم بعدمكم للتقوى ، فتستحقون تلك العاقبة وهي علو السيادة عليهم . وقيل « إن كنتم مؤمنين » متعلق بالنهي ، وجملة « وأنتم الأعلون » حال معترضة . أي فلا تضعفوا ولا تحزنوا ان كنتم مؤمنين لأن من مقتضى الايمان الصبر والثبات والرغبة في إحدى الحسنيين النظر أو الشهادة - على أن مجموع الأمة . موعود بالحسنيين جميعا ، وإنما يطلب إحداها الافراد .

وقال الأستاذ الإمام مامعناه : إن الحزن إنما يكون على ما فات الإنسان وحبيبه مما بحبه وسببه أنه يشعر أنه قد فاته بفوته شئ من قوته وفقد بفقده شيئا من عزيمته أو أعضائه ذلك بأن صلة الإنسان بحبيبه بانه من المال والمتاع والناس كالأصدقاء وذى القربى تكسبه قوة وتعطيه غبطة وسرور فإذا هو فقد شيئا منها بالاعوض فانه يعرض لنفسه ألم الحزن الذى يشبه الظلمة ويسمونه كدرا كأن النفس كانت صافية راتقة فجاء ذلك الانفعال فكدرها بما أزال من صفوها . وقد يقال هنا : لماذا نهى عن الوهن

بما عرض لهم والحزن على ما فقدوا في « أحد » وكل من الوهن والحزن كان قد وقع وهو أمر طبيعي في مثل الحال التي كانوا عليها ؟ والجواب : أن المراد بالنهاي ما يمكن أن يتعلق به الكسب من معالجة وجدان النفس بالعمل ولوتكلفا ، كأنه يقول انظروا في سنن من قبلكم تجدوا أنه ما اجتمع قوم على حق وأحكموا أمرهم وأخذوا أهبيتهم وأعدوا لكل أمر عدته ، ولم يظفوا أنفسهم في العمل لنصرتهم ، الا وظفروا بما طلبوا ، وعوضوا مما خسروا ، فحولوا وجوهكم من جهة ما خسرت ، وولوها جهة ما يستقبلكم ، وأنتم صوابا بالعزيمة والحزم ، مع التوكل على الله عز وجل ، والحزن إنما يكون على فقد ما لا عوض منه وأن لكم خير عوض مما فقدتم ، وأنتم الأعلون برجائكم عليهم في مجموع الوقعتين — بدر وأحد — إذ الذين قتلوا منهم أكثر من الذين قتلوا منكم ، على كثرتهم وقتلكم ، وأوجله « وأنتم الأعلون » معترضة يراد بها التبشير بما يكون في المستقبل من النصر ، وهما قولان للفسرين وسواء كانت للتسليمة أو للبشارة فهي مرتبطة بالإيمان الصحيح الذي لا شائبة فيه فان من اخترق هذا الإيمان فزاده وتمكن من سويده ، يكون على يقين من العاقبة ، بعد الثقة من مراعاة السنن العامة والأسباب المطردة ولذلك قال « إن كنتم مؤمنين » ومثل هذا الشرط كثير في القرآن وهو ليس للشك ، وإنما يراد به تنبيه المؤمن إلى حاله ومحاسبة نفسه على أعماله قال الأستاذ الإمام في الدرس : رأيت النبي ﷺ ليلة الخميس الماضية (غرة ذي القعدة سنة ١٣٢٠) في الرؤيا منصرفا مع أصحابه من أحد وهو يقول « لو خيرت بين النصر والهزيمة لاخترت الهزيمة » أي لما في الهزيمة من التأديب الإلهي للمؤمنين وتعليمهم أن يأخذوا بالاحتياط ولا يغتروا بشيء يشغلهم عن الاستعداد وتسديد النظر ، وأخذ الاهبة وغير ذلك من الأسباب والسنن

ثم بين تعالى وجه وجدارتهم بأن لا يهنوا ولا يجزنوا فقال ﴿ إِنْ يَسْكَمْ قَرْحٌ قَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُ ﴾ قرأ حمزة والكسائي وابن عباس عن عاصم « قرح » بضم القاف والباقون بفتحها قال كثير من المفسرين : إن القرح بالفتح والضم واحد فهو كالضعف فيه اللغتان ، معناه الجرح . وقال بعضهم إن القرح بالفتح هو الجراح وبالضم أنرها وألمها . ورجح ابن جرير قراءة الفتح قال « لاجتماع أهل التأويل على أن معناه القتل

والجراح فذلك يدل على أن القراءة هي بالفتح وكان بعض أهل العربية يزعم أن التَّقرح والتُّقرح لغتان بمعنى واحد والمعروف عند أهل العلم بكلام العرب ما قلنا «أى من أن القرّح بالفتح يشمل الجرح والقتل ويؤيده أنه هو الذى حصل . وفى لسان العرب « التَّقرح والقرح لغتان عض السلاح ونحوه بما يجرح الجسد وقيل التَّقرح الآثار والتُّقرح الألم » أقول وإذا كان الأصل فيه عض السلاح وتأثيره فلا غرو أن يشمل القتل والجرح وابن جرير ثقة فى نقله عن أهل العربية كنفله عن أهل العلم بالتفسير وغيره . ولكن ليس له أن يمنع كون القراءتين لغتين فى هذا المعنى . ونقل الرازى أن الفتح لغة تهامة والحجاز والضم لغة نجد . و«يسمى» من المس قال ابن عباس : معناه يصبكم . قال الأستاذ الإمام عبر بالمضارع بدل الماضى فلم يقل « إن مسكم قرح » ليحضر صورة المس فى أذهان الخطاطين .

أقول : والمعنى إن يكن السلاح قد عضكم وعمل فيكم عمله يوم أحد فقد أصاب المشركين أيضا مثل ما أصابكم فى ذلك اليوم أو فى يوم بدر ، واعترض على الأول بأن قرح المشركين يوم أحد لم يكن مثل قرح المؤمنين . وأجاب فى الكشف عن هذا فقال : بلى كان مثله ولقد قتل يومئذ خلق من الكفار : ألا ترى إلى قوله « ولقد صدقكم الله وعده إذ تحسونهم بإذنه » الآية . وستأتى ، أقول : وهذا هو الذى اخترناه كأن تقدم فى ملخص القصة أى إن المشركين قد أصيبوا بمثل ما أصيب به المؤمنون يوم أحد ولم يكووا غالبين وقال الأستاذ الإمام : إن اعتبار المساواة فى المثل من التدقيق الفلسفى الذى لم تكن تقصده العرب فى مثل هذه العبارة وهذا القول صحيح على كل تقدير .

﴿وتلك الأيام نداؤها بين الناس﴾ الأيام جمع يوم وهو فى أصل اللغة بمعنى الزمن والوقت فالمراد بالأيام هنا أزمنة الظفر والفوز . ونداؤها بينهم نصرها فتدليل تارة لهؤلاء وتارة لهؤلاء ، فالمدولة بمعنى المعاودة . يقال داوت الشئ به يتم فتداولوه تكون الدولة فيه لهؤلاء مرة وهؤلاء مرة ، ودالت الأيام دارت . والمعنى أن مداولة الأيام سنة من سنن الله فى الاجتماع البشرى فلا غرو أن تكون الدولة مرة للمبطل ومرة للمحق . وإنما المضمون لصاحب الحق أن تكون العاقبة له وإنما الأعمال بالخواتيم قال الأستاذ الإمام : هذه قاعدة كفاعدة « قد خلت من قبلكم سنن » أى

هذه ستة من تلك السنن ، وهي ظاهرة بين الناس بصرف النظر عن المحققين والمبطلين والمداولة في الواقع تكون مبنية على أعمال الناس . فلا تكون الدولة لغيري دون آخر جزافاً وإنما تكون لمن عرف أسبابها ورعاها حق رعايتها . أى إذا علمتم أن ذلك سنة فعليكم أن لاتهنأوا وتضعفوا بما أصابكم لأنكم تعلمون أن الدولة تدول . والعبارة تومئ إلى شيء منطوى كان معلوما لهم ، وهو أن لكل دولة سبباً ، فكانه قال : إذا كانت المداولة منوطة بالأعمال التى تفضى إليها كالاتحاد والوثبات وصحة النظر وقوة العزيمة وأخذ الأهلية وإعداد ما يستطيع من القوة فعليكم أن تقوموا بهذه الأعمال وتحكموها أتم الأحكام . وفي الجملة من الإيجاز وجمع المعاني الكثيرة في الألفاظ القليلة ما لا يعمد مثله في غير القرآن .

ثم قال عز وجل **وليعلم الله الذين آمنوا** أى فعل ذلك ليقم سننه في مداولة الأيام وليعلم الذين آمنوا من الذين نافقوا « قالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم » أى يميز منهم . وقد تقدم ذكرهم في إجمال القصة وسنأتنى ذكر لهم في الآيات فهو معطوف على محذوف تذهب العقول في تعيينه كل مذهب ، وتبحث عن حقيقته في كل فج ، أو تلتزمه في فوائد قاعدة جعل الأيام دولا بين الناس ، وعدم خسر الظفر والنصر في قوم دون قوم ، فكل ما وجدته يصلح حكمة وعلة لهذه القاعدة عددته من المطوى المحذوف . وأعمه ما أشرنا إليه آنفاً وهو أن يقال في التقدير : وتلك الأيام تداولها بين الناس ليقوم بذلك العدل ويستقر النظام ، ويعلم الناظر في السنن إمامة ، والباحث في الحكمة الإلهية البالغة ، أنه لا محابة في هذه المداولة ، وليعلم الذين آمنوا منكم ، لأن الجماد الاجتماعى الذى يبدل به قوم على قوم مما يظهر ويتميز به الايمان الصحيح من غيره وقال في الكشف « فيه وجهان أحدهما أن يكون المعمل محذوفاً معناه :

ولبتميز الثابتون على الايمان من الذين على حرف فعلنا ذلك ، وهو من باب التمثيل بمعنى فعلنا ذلك فعل من يريد أن يعلم من الثابت منكم على الايمان من غير الثابت وإلا فإن الله عز وجل لم يزل عالماً بالأشياء قبل كونها . وقيل معناه : ليظهرهم علماً يتعلق به الجزاء وهو أن يعلمهم بوجود منهم الثبات . والثانى أن تكون العلة محذوفة وهذا عطف عليه معناه وفعلنا ذلك (أى مداولة الأيام) ليكون كيت وكيت (أى

من المصالح) وليعلم الله . وإنما حذف للايذان بأن المصلحة فيما فعل ليست بواحدة ليسليهم عما جرى عليهم وليبصرهم أن العبد يسوءه ما يجري عليه من المصائب ولا يشعر أن الله في ذلك من المصالح ما هو غافل عنه « اه وجعل ابن جرير التقدير هكذا : وليعلم الله الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء يداولها بين الناس . وقد تقدم مثل هذا التعبير في سورة البقرة ^(١) ووجه الاشكال فيه وقول الأستاذ الامام ان المراد بعلم الله فيه علم عباده وانهم يفسرونه بعلم الظهور أى ليظهر علمه بذلك ، وقال هنا موضحاً قول الجمهور : ان المراد بالعلم علم الظهور ، قالوا إن العلم بالشيء على انه سيقع ثابت في الازل فاذا وقع ذلك الشيء حصل تغير في ذلك المعلوم فصار حالاً بعد أن كان مستقبلاً . فهل تعلق العلم به عند الوقوع هو عين تعلقه به من الازل إلى قبيل وقوعه ؟ قال الحكماء ان الزمن ليس بشيء بالنسبة إلى الله فليس هناك تقدم ولا تأخر ولا متقدم ولا متأخر ، فتعلق العلم بالمعلوم واحد في الازل والأبد . فعلى هذا القول يكون معنى « ليعلم الله » ليظهر علمه للناس بظهور المعلوم لهم ، فهو كقوله « ليميز الله الخبيث من الطيب » أى يعلم الناس ذلك ويميزونه .

وأما جمهور المتكلمين فيقولون إن الله تعالى يعلم كل شيء ازلاً وأبداً ولكن تعلق علمه بالاشياء على أنها ستقع غير تعلق علمه بها وهي واقعة فذلك علم غير ظاهر فيه المعلوم في الوجود وهذا علم ظهر متملقه ووجد . والمراد بقوله « ليعلم » : الثاني . أقول وكنت أقرر هذه المسألة من قبل على هذا الوجه وأعتبر أن الله يعلم الغيب وعلم الشهادة مفسراً علم الغيب بما لم يوجد فيه المعلوم وعلم الشهادة بما ظهر فيه المعلوم ووجد . وذكرت ذلك للاستاذ في الدرس ، فقال إنهم يريدون بعلم الغيب والشهادة معنى آخر ^(٢) وكنت عازماً على مراجعته في ذلك بعد الدرس فنسيت . ثم قال : ان العبارة ظاهرة الصحة وإيهام بتحديد العلم الالهي مدفوع ولكن ما النكتة في اختيار هذه العبارة وأمثالها كقوله في الآية التي بعدها الآية « ولما يعلم الله الذين آمنوا » ولم ليمين المراد بعبارة لا إيهام فيها ؟ قال ما نصه « النكتة بيان أن العلم إذا لم يصدق العمل لا يعتد به » وبيان ذلك أن الانسان كثيراً ما يتصور الشيء ويحكم بصحته فيرى أنه يمتدحه ولكن إذا عرض العمل كذبه في اعتقاده وتبين أنه لم يكن

متحققا به وانما كان صورة انطبعت في مخه مع العقلة عما يعارضها من سائر عقائده المتسكنة التي لها سلطان على وجدانه وأثر في عمله وأخلاقه وعاداته التي تجري عليها أعماله . مثال ذلك أن بعض الناس تحدثه نفسه بأنه شجاع . ويعتقد ذلك لعدم وجود ما يعارضه في نفسه حتى إذا ما عرض له ما تظهر به حقيقة الشجاع بالفعل من الحاجة إلى ركوب الخطر وخوض غمرات الموت دفاعا عن الحق أو الحقيقة حين وجزع وظهر غروره بنفسه وانخداعه لوجهه . ومثله من تحدثه نفسه بأنه قوة إيمانه عظيم الثقة بالله والتوكل عليه ، حتى تظهر الحوادث والوقائع أنه هلوع إذا مسه الشر كان جزوعا ، وإذا مسه الخير كان متوجعا ، لا يثق بربه ولا بنفسه . فأراد تعالى أن يرشدنا بقوله « ليعلم » إلى أن العلم لا يكون علما والايان لا يكون إيمانا إلا إذا صدقهما العمل وظهر أثرهما بالفعل فكأنه قال ليقبين الذين آمنوا على طريق التمثيل . أقول : وأظهر من هذا في تقرير هذا الوجه أن يقال : ان علم الله تعالى لا يكون إلا مطابقا للواقع ، فلا يعلمه تعالى هو الذي ليس له حقيقة ثابتة وكل ماله حقيقة ثابتة فلا بد أن لا يكون معلوما له تعالى ، فيكون معنى « ليعلم الله الذين آمنوا » ليثبت ويتحقق بالفعل إيمان الذين آمنوا أو صدقهم في إيمانهم . فانه متى ثبت وتحقق كان الله علما به على أنه حقيقة ثابتة . فأطلق أحد المتلازمين وأراد به الآخر على طريق المجاز المرسل .

وأما قوله ﴿ ويتخذ منهم شهداء ﴾ ففيه وجهان أحدهما أنه من الشهادة في القتال وهي أن يقتل المؤمن في سبيل الله أي مدافعا عن الحق قاصدا إعلاء كلمته . والثاني أنه من الشهادة على الناس بالمعنى الذي تقدم في قوله عز وجل (٢ : ١٤٣) لتكونوا شهداء على الناس ^(١) والاول هو الذي يسبق إلى الذهن في هذا المقام . وانما سمى هؤلاء المقتولون شهداء لأنهم يشهدون بعد الموت من الملكوت ونعيمه ما لا يكون لغيرهم ^(٢) أو لأنهم يبذل أنفسهم في سبيل الله يكونون من الشهداء على الناس يوم القيامة بالمعنى المشار إليه آنفا أولانه مشهود لهم بالجنة أولأن الملائكة تشهد موتهم . أقول وقوله ﴿ والله لا يحب الظالمين ﴾ جملة معترضة مسوقة لبيان أن الشهداء يكونون

من خلصوا لله وأخلصوا في إيمانهم وأعمالهم فلم يظلموا أنفسهم بمخالفة الأمر أو النهي ، ولا بالخروج عن سنن الله في الخلق وأنه تعالى لا يصطفى للشهادة الظالمين . ماداموا على ظلمهم ، وفي ذلك بشارة للمتقين ، وإنذار للمقصرين ، فالتاس قبل الابتلاء بالحن والفتن يكونون سواء . فإذا ابتلوا تبين الخالص والصادق والظالم والمنافق وما أسهل ادعاء الإخلاص والصدق إذا كانت آياتهم مجعولة . فبيان السبب مؤدب للمقصرين وقاطع لآلسنة المدعين ، إلا أن يكونوا مع الأغبياء الجاهلين . أقول : وفيه أيضاً أن أعداءهم من المشركين لا يحبهم الله أى لا يعاملهم معاملة الحب للمحبوب لأنهم يظلمون أنفسهم ويسفونها بعبادة الخلقوات واجترار السيئات . ويظلمون غيرهم بالفساد في الأرض ، والبغى على الناس ، وهضم حقوقهم والظالم لاندوم له سلطة ، ولا تنبت له دولة ، فإذا أصاب غرة من أهل الحق والعدل فكأنت له دولة في حرب أروحكم ، فأنما تكون دولته سريعة الزوال ، قريبة الإنحلال والاضمحلال ، وفيه تعريض أيضاً بالمنافقين فأنهم أظلم الظالمين .

ثم قال تعالى ﴿وليمحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين﴾ قال في الأساس محص الشيء محصاً ومحصة تمحيصاً خلصه من كل عيب ومحص الذهب بالنار خلصه مما يشوبه ، ثم قال : ومن الحجاز محص الله النائب من الذنوب ومحص قلبه وتمحصت ذنوبه وتمحصت الظلماء تكشفت قال :

حتى بدت قراؤه وتمحصت ظلماته ورأى الطريق لمبصر

قول : وأصل الحق النقض كما قال الراغب ومنه الحاق لآخر الشهر وقال في الأساس « محق الشيء محاه وذهب به ... وسمعتهم يقولون في كل شيء لا يحسن إلا إنسان عمله : قد محقه ويقولون للهلكة : المحقة » قال بعض المفسرين : إن تمحيص المؤمنين عبارة عن تكفير ذنوبهم ومحوسيتاتهم وعبر عنه بعضهم بالتطهير والتزكية وروى عن ابن عباس ومجاهد وغيرهما من السلف تفسير التمحيص بالابتلاء والاختبار . وكأنه بيان لمبدأه دون غايته . وقال بعضهم محص الله بالمصائب ذنوب المؤمنين ويمحق نفوس الكافرين ورد الأستاذ قول من قال إن التمحيص تكفير الذنوب بأن المعهود من القرآن التعبير عن هذا المعنى بالتكفير وأن للتمحيص هنا معنى آخر يتفق مع

ما قاله بعض المفسرين في جملة لافي تصويره . وصوره هو ينحو ما يأتي :

كل إنسان يحكم لنفسه في نفسه بأمور كثيرة يصدق فيها الحق الواقع أو يكذبه فالمعتقد حقية الدين قديتصور وقت الرخاء أنه يسهل عليه بذل ماله ونفسه في سبيل الله ليحفظ شرف دينه ويدفع عنه كيد المعتدين ، فإذا جاء البأس ظهر له من نفسه خلاف ما كان يتصور (وتقدم الكلام في هذه المسألة آنفاً) . فالإنسان يلتبس عليه أمر نفسه فلا يتجلى كالالتجلى إلا بالتجارب الكثيرة والامتحان بالشدائد العظيمة فالتجارب والشدائد كتمحيص الذهب يظهر به زيفه ونضاره . ثم إنها أيضاً تنفي خبثه وزغله . كذلك كان الأمر في أحد : تميز المؤمنون الصادقون من المنافقين وتطهرت نفوس بعض ضعفاء المؤمنين من كدورتها فصارت تبرا خالصاً وهؤلاء هم الذين خالفوا أمر النبي ﷺ وطمعوا في الغنيمة والذين اتهموا وولوا وهم مدبرون محص الجميع بتلك الشدة فعموا أن المسلم ما خلق ليلهو ويلعب ، ولا ليكسل ويتواكل ، ولا لينال الظفر والسيادة بخوارق العادات ، وتبديل سنن الله في المخلوقات بل خلق ليكون أكثر الناس جدًّا في العمل ، وأشدَّهم محافظة على النواميس والسنن أقول : وقد تجلَّى أثر هذا التمهيص أكل التجلى في غزوة حراء الأسد إذ أمر النبي ﷺ أن لا يتبع المشركين إلا من شهد القتال بأحد ، فامتثلوا الأمر بقلوب مطمئنة وعزائم شديدة وهم على ما هم عليه من تبريح الجراح بهم كما تقدم بيانه . فليعتبر بهذا مسلمو هذا الزمان وليعلموا ما هو مقدار حظهم من الإسلام والإيمان .

وأما محقق الكافرين بالشدائد فليس معناه فناؤهم وهلاكهم وإنما هو اليأس يسطو عليهم وفقد الرجاء يذهب بعزائمهم لعدم الإيمان الذي شبت قلوب أصحابه في الشدائد (حتى يذهب ما كان قد بقي من نور الفضيلة في نفوسهم فلا تبقى لهم شجاعة ولا بأس ولا شيء من عزة النفس فيكون أحدهم كالهلل في الحاق لا نور له ، بل يكون وجوده كالعدم ، لأنه لا أثر له ولا فائدة فيه ، فذلك محقه إذا غلب على أمره وإذا هو انتصر طغي وتبحر وبغى وظلم ، وذلك محق معنوى تكون عاقبته الحق الصورى كذلك لا يثبت للكافرين المبطلين وجود مع المؤمنين الصادقين وإنما يبقون ظاهرين إذا لم يظهر من أهل الحق والمعدل من ينازعهم ويقاوم باطلهم .

(١٤٢ : ١٣٦) أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الضَّالِّينَ (١٤٣ : ١٣٧) وَلَقَدْ كُنْتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَأْتِيَهُ ، فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنْتُمْ سَنَظُرُنَ (١٤٤ : ١٣٨) وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ ؟ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبَيْهِ فَإِنَّ لِلَّهِ شِئْنًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ (١٤٥ : ١٣٩) وَمَا كَانَ لِمَنْ أَنْ يَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَابًا مُؤَجَّلًا ، وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا ، وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا . وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ (١١٤٦ : ١٤٠) وَكَأَنَّ مِنْ نَبِيٍّ قَتَلَ مَعَهُ رِيثُونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الضَّالِّينَ (١٤٧ : ١٤١) وَمَا كَانَ قَوْلُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا : رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَأَسْرَفَنَا فِي أَمْرِنَا وَتَبَّتْ أَعْدَانُنَا وَأَنْصَرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ (١٤٨ : ١٤٢) فَأَتَاهُمُ اللَّهُ تَوَابًا دُونَ ذَلِكَ وَحَسُنَ ثَوَابُ الْآخِرَةِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ .

الكلام متصل بما قبله ، والخطاب فيه لمن شهد وقعة « أحد » من المؤمنين فانه تعالى أرشدهم في الآيات السابقة إلى أنه لا ينبغي لهم أن يضعفوا أو يحزنوا ، وبين لهم حكمة ما أصابهم وأنه منطبق على سنته في مداولة الأيام بين الناس وفي تمحيص أهل الحق بالشدائد ، وفي ذلك من الهداية والارشاد والتسلي ما يربي المؤمن على الصفات التي ينال بها الغلب والسيادة بالحق ثم بين لهم بعد هذا أن سعادة الآخرة لا تنال أيضاً إلا بالجهاد والصبر فهي كسعادة الدنيا باقامة الحق والسيادة في الأرض سنة الله فيها واحدة فقال عز وجل : أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا

منكم و يعلم الصابرين ﴿ وهذه الآية كالأية (٢١٤ : ٢١٠) من سورة البقرة (١) والمعنى على الطريقة التي اختارها الأستاذ الامام هناك من أن «أم» الاستفهام الجرد أو للمعادلة أنه تعالى يقول للمؤمنين بعد ذلك التثنية والارشاد لسننه وحكمه فيما حصل المتضمن للوم والعتاب في مثل «ان كنتم مؤمنين» وقوله «إن يحبسكم قرح» الخ هل جريتم على تلك السبيلين؟ هل تدبرتم تلك الحكم؟ أم حسبتم كما يحسب أهل الغرور أن تدخلوا الجنة وأنتم الى الآن لم تقوموا بالجهد في سبيله حق القيام ، ولم تتمكن صفة الصبر من نفوسكم تمام التمكن . والجنة إنما تنال بهما ، ولا سبيل إلى دخولها بدونهما لو قمتم بذلك لعلمه تعالى منكم وجازاكم عليه بالنصر والظفر في غزوتكم هذه وكان ذلك آية على أنه سيجازيكم بالجنة في الآخرة ، وهذا المختار في معنى «أم» هو ما جرى عليه أبو مسلم الاصفهاني فقد قال الامام الرازي « قال أبو مسلم في «أم حسبتم» أنه نهى وقع بحرف الاستفهام الذي يأتي للتبكيك ، وتلخيصه لا تحسبوا أن تدخلوا الجنة ولم يقع منكم الجهد وهو كقوله (٢٩ : ١ آلم ٢ أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون) وافتتح الكلام بذكر «أم» التي هي أكثر ما تأتي في كلامهم واقفة بين ضربين يشك في أحدهما لا عينه يقولون : أزيد اضربت أم عمرا ؟ مع تيقن وقوع الضرب باحدهما . قال : وعادة العرب يأتون بهذا الجنس من الاستفهام توكيدا ، فلما قال « ولا تهنوا ولا تحزنوا » فكأنه قال : أفتعلمون أن ذلك كما تؤمرون ؟ أم تحسبون أن تدخلوا الجنة من غير مجاهدة وصبر ؟ ، اه المراد منه

وقد جرينا في هذا على أن نفي العلم هنا بمعنى نفي المعلوم ، كنفى اللازم وإرادة المألوم وهو أحد الوجوه التي بينهاها من قرب في تفسير « وليعلم الله الذين آمنوا » وهو الذي جرى عليه الكشف هنا وقال « هو بمعنى لما تجاهدوا لأن العلم متعلق بالمعلوم فنزل نفي العلم منزلة نفي متعلقه لانه متلف بابتغائه . يقول الرجل : ما علم

الله في فلان خيرا . يريد ما فيه خير حتى يعلمه . و « لما » بمعنى « لم » إلا أن فيها ضرا من التوقع فدل على نفي الجهاد فيما مضى وعلى توقعه فيما يستقبل . تقول : وعدني أن بفعل ولما بفعل . تريد ولم يفعل . وأنا أتوقع فعله » أه وقد اعترضه من لم يفهمه حق الفهم . وقد تقدم أن النكتة في إيثار ذكر العلم وإرادة المعلوم هي الأشعار بأن العلم إنما يكون علما صحيحا بظهور متعلقه بالفعل . وههنا نكتة أخرى خطرت في البال وهي أن التعبير عن نفي ذلك بنفي علم الله به عبارة عن دعوى مقرونة بالدليل والبرهان كأنه قال : إن كلا من الجهاد والصبر اللذين هما وسيلة إلى دخول الجنة لما يقع منكم أى لم يقع إلى الآن من مجموعكم أو أكثركم بحيث صار يعد من شأن الأمة فلا ينافي ذلك وقوعه من بعض الأفراد الذين ثبتوا مع النبي ﷺ فلم يخالفوا ولم ينهزموا إذ لو وقع لعلمه الله تعالى الذى لا يخفى عليه شيء ولكنه لما يعلمه فهو لم يتحقق قطعا . ويؤيد تفسير الآية عن هذا الوجه قوله تعالى في آية البقرة (٢: ٢١٤) أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء) الخ أى وإلى الآن لم تصلوا إلى حالهم ولم يصحبكم مثل ما أصابهم وقد كانت حاضهم تلك مثلا في الشدة . ووجه التأيد أن المنفى هناك هو العمل والحال التى يستحقون بها الجنة . ثم أن هذا يوافق أحد الوجوه التى تقدمت في تفسير قوله (ولتعلم الله الذين آمنوا) من حيث إن المراد بالذوات وصفها فالعنى هناك ولتعلم الله إيمان الذين آمنوا . وهنا - ولما يعلم الله جهاد الذين جاهدوا وصبر الصابرين أى واقفين ثابتين . ويصح أيضا أن يكون العلم هنا بمعنى تمييز كما تقدم هناك في وجه آخر ويكون المعنى : أم حسبتم أن تدخلوا الجنة جميعا ولما يميز الله المجاهدين منكم والصابرين من غيرهم والجهاد هنا أعم من الحرب للدفاع عن الدين وأهله وإعلاء كلمته . قال الأستاذ الإمام : ربما يقول قائل إن الآية تفيد أن من لم يجاهد ويصبر لا يدخل الجنة مع أن الجهاد فرض كفاية . ونقول : نعم إنه لا يدخل الجنة من لم يجاهد في سبيل الحق ولكن الجهاد في الكتاب والسنة يستعملان بمعناهما الأولى وهو احتمال المشقة في مكافحة الشدائد ومنه جهاد النفس الذى روى عن السلف التعبير عنه بالجهاد الأكبر وذكر من أمثلة ذلك مجاهدة الإنسان لشهوته لاسيما في سن الشباب، وجهاده بماله، وما

يقبلى به المؤمن من مدافعة الباطل ونصرة الحق . وقال : إن لله في كل نعمة عليك حقا وللناس عليك حقا وأداء هذه الحقوق يشق على النفس فلا بد من جهادها ليسهل عليها أدائها ، وربما يفضل بعض جهاد النفس جهاد الأعداء في الحرب فان الإنسان إذا أراد أن يثبت فكرة صالحة في الناس أو يدعوهم إلى خيرهم من إقامة سنة أو مقاومة بدعة أو النهوض بمصلحة فانه يجد أمامه من الناس من يقاومه ويؤذيه إيذاء قسا يصبر عليه أحد . وناهيك بالتصدي لإصلاح عقائد العامة وعاداتهم وما الخاصة في ضلالهم إلا أصعب مراسا من العامة .

ومن منابحت اللفظ في الآية ما تقدم بيانه من معني أم ولما . ومنها أن قوله « ويعلم » منصوب بإضمار « أن » على أن الواو للجمع ، كقوله : لا تأكل السمك وتشرب اللبن أى لا يكن أكل السمك وشرب اللبن معا ، فالتقدير في الآية على هذا : أم حسبتم أن تدخلوا الجنة والحال أنه لم يتحقق منكم الجمع بين الجهاد والصبر بعدما بين تعالى المؤمنين أن الفوز والظفر في الدنيا ودخول الجنة في الآخرة لا يكونان بالأمانى والغرور ، ولا ينالان بالحماة والكيل الجراف ، بل بالجهاد ومكافحة الأيام ومصايرة الشدائد والأهوال ، واتباع سنن الله في هذا العالم - وبعد ما بين لهم أن دعوى الإيمان ودعوى الجهاد والصبر لا يترتب عليهما الجزاء بالنصر ودخول الجنة وإنما يترتب ذلك على تحققهما بحسب علم الله المطابق للواقع لا بحسب ظن الناس وشعورهم - بعد هذا وذاك أرشدكم الى أمر واقع يظهر لهم به تأويل قوله تعالى « وليعلم الله الذين آمنوا » وقوله « ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم » الج وطريق الجمع بينه وبين شعورهم واعتقادهم قبل ذلك أنهم لم يقصروا في الجهاد والصبر فيعلمون كيف يحاسبون أنفسهم ولا يفتخرون بشعورهم وخواطرهم فقال :

﴿ ولقد كنتم تمنون الموت من قبل أن تلقوه فقد رأيتموه وأنتم تنظرون ﴾
الخطاب لجماعة المسلمين الذين شهدوا وقعة أحد ، وقد ذكرنا في تلخيص القصة أن النبي ﷺ كان يرى أن لا يخرج للمشركين بل يستعد لمداغتهم في المدينة وكان على هذا الرأي جماعة من كبار الصحابة وبه صرح عبد الله بن أبي بن مسعود زعيم المنافقين وأن أكثر الصحابة أشاروا بالخروج إلى أحد حيث عسكر المشركون .

ومناجزتهم هناك وأن الشبان ومن لم يشهد بدرًا كانوا يلحون في الخروج. لهذا قال مجاهد : إن هذه الآية عتاب لرجال غابوا عن بدر فكانوا يتمنون مثل يوم يدر أن يلقوه فيصيبوا. من الخير والأجر مثل ما أصاب أهل بدر فلما كان يوم أحدولى منهم من ولى فعاتبهم الله . وروى نحوه ذلك عن غيره منهم الربيع والسدى . وروى عن الحسن أنه قال بلغنى أن أصحاب النبي ﷺ كانوا يقولون : لئن لقينا العدو مع النبي ﷺ لنفعلن ولنفعلن ، فابتلوا بذلك فلا والله ما كانهم صدق ، فأنزل الله عز وجل « ولقد كنتم تمنون الموت » فأطلق الحسن ولم يخص من لم يشهد بدرًا وهو الصواب فإن الذين كانوا يتمنون القتال كثيرون

قلنا إن هذه أظهرت الآية للمؤمنين تأويل قوله تعالى في إيمانهم وجهادهم وصبرهم وعلمتهم كيف يحاسبون أنفسهم ويمتحنون قلوبهم . وبيان ذلك أنهم تمنا القتال أو الموت في القتال لينالوا مرتبة الشهادة ، وقد أثبت الله لهم هذا التمنى وأكد بقوله « ولقد » فلم يكن ذلك منهم دعوى قولية ولا صورة في الذهن خيالية بل كان حقيقة واقعة في النفس ولكنها زالت عند مجيء دور الفعل وهذه مرتبة من مراتب النفس في شعورها وعرفاتها هي دون مرتبة الكمال الذى يصدق العمل وفوق مرتبة التصور والنميل مع الانصراف عن تمنى العمل بمقتضاه أو مع كراهته والهرب منه - كما يقوم بعض الناس أنه يحب ملته أو وطنه ولكنه يهرب من كل طريق يخشى أن يطالب فيه بعمل يأتيه لأجلهما أو مال يعاون به العاملين لها أو يكون خالى الذهن من الفكر في العمل أو البذل لأعلاء شأن هذا المحبوب أو كف العدوان والتسرعه فهاهنا مرتبتان دون مرتبة من يشعور أنه يحب ملته ووطنه ويفكر في خدمتهما ويتمنى التمتع له ذلك حتى إذا احتيج إلى خدمته التى كان يفكر فيها ويتمناها وجد من نفسه الضعف فأعرض عن العمل قبل الشروع أو بعد أن ذاق مرارة وكابد مشقة ، وإنما المطلوب في الإيمان ما هو أعلى من هذه المرتبة ، المطلوب فيه مرتبة اليقين والاذعان النفسى التى من مقتضاها العمل منهما كان شاقًا والجهد بهما كان عسيرًا والصبر على المسكاره وإيثار

الحق على الباطل ، وقد تقدم في تفسير « وليعلم الله » وتفسير « ولم يحص الله » من الآيتين السابقتين أمثلة تزيد المبحث وضوحاً :

وقد كان في مجموع الخطابين بالآية عند نزولها من هم في المرتبة العليا وأولئك هم المجاهدون الصابرون الذين ثبتوا مع النبي ﷺ ثبات الجبال لا ثبات الأبطال وهم نحو ثلاثين رجلاً . وقد ذكرنا أسماء بعضهم في تلخيص القصة . وإنما جعل الخطاب عاماً ليكون تربية عامة . فإن أصحاب المراتب العالية يتهمون أنفسهم بالتقصير فيزدادون كلاً .

فهذه الآية تنبه كل مؤمن إلى اتقاء الغرور بمحدث النفس والتمنى والتشهى وتهديه إلى امتحان نفسه بالعمل الشاق ، وعدم الثقة بما دون الجهاد والصبر على المسكاره في سبيل الحق ، حتى يأمن الدعوى الخادعة ، بله الدعوى الباطلة ، وإما الخادعة أن تدعى ما تتوهم أنك صادق فيه . مع الغفلة أو الجهل بعجزك عنه ، والباطلة لا تخفى عليك ، وإما تظن أنها تخفى على سواك .

قد أشرنا إلى أن الظاهر من تمنى الموت هو تمنى الشهادة في سبيل الله وقول بعضهم إن المراد بالموت الحرب لأنها سببه - وعند بعضهم تمنى الشهادة المأثورة عن كثير من الصحابة مشكلاً ، لأنه يستلزم انتصار الكفار على المشركين . ولا إشكال إلا في مح من اخترع هذه العبارة ، فإن الذى يتمنى الشهادة في سبيل الله لا يلقى بنفسه إلى التهلكة ولا يقصر في الدفاع والصدام حتى يقال إنه مكن الاعتداء منه ومهد لهم سبيل الظفر بالمؤمنين ، وإنما يكون أقوى جهاداً وأشد جلاًدًا وأجدر بأن ينصر قومه ويخذل من يحاربهم . ثم إنه لا يقصد لازم الموت والشهادة من نقص عدد المسلمين أو ضعفهم . على أن هذا اللازم إنما يقع استشهاد الكثير أو الأكثر منهم ومن يتمنى الشهادة قائماً يتمناها لنفسه دون العدد الكثير من قومه .

وقال الأستاذ الامام إن تمنى الشهادة الذى وقع ليس تمنياً مطلقاً وإنما هو تمنى من يقاتل لنصرة الحق أن تذهب نفسه بونه ، فإذا هو وصل إلى ما ينبغي من نصرته الحق واعزازه بانهزام أهل الباطل وخذلانهم فيها ونعمت ، ر إلا فضل الموت في سبيل اعزاز الحق ورآه خيراً من البقاء مع اذلاله وغلبة الباطل عليه وقال إن الخطاب لمن سبق لهم تمنى الموت بعد أن قاتلهم حضور وقعة بدر أو الشهادة فيها لبعض من

حضرها ، ثم جاءت وقعة أحد فكان منهم من انكسرت نفسه في أثناء الوقعة
وهن عزمه ومنهم من وهن وضعف بعدها عندما ندبهم النبي ﷺ إلى اتباع المشركين
معه في حمراء الأسد . كأنه يقول : يا سبحان الله ! لقد كنتم تتمنون الموت قبل أن
تلاقوا القوم في الحرب ، فيها أنتم أولاء قدرأيتم ما كنتم تتمنونه وأنتم تنظرون إليه لا
تقفلون عنه فيما بالكم دهشم عندما وقع الموت فيكم ؟ وما بالكم تحزنون وتضعفون
عند لقاء ما كنتم تحبون وتتمنون ؟ ومن غنى الشيء وسعى إليه ، لا ينبغي أن يحزنه لقاءه
ويسوءه قوله « وأنتم تنظرون » لئلا كد لأن الانسان يرى الشيء أحبا ناول لكنه لا يشغاله
عنه ربما لا يتبينه فأراد أن يقول إنكم قد رأيتموه رؤية كان لها الأثر الثابت في نفوسكم
لا رؤية من قبيل لمح الشيء مع الغفلة عنه وعدم المبالاة به . قال : وقال بعض
المفسرين إن الجملة مستأنفة أى أبصرتموه وأنتم الآن تنظرون وتأملون فيما رأيتموه
وتفكرون في علاقته بشئوكم ، والذي يظهر هو صحة التاويل الأول يعنى أنباء مؤكدة
أقول : وقد جرى صاحب الكشف والبيضاوى وأبو السموذى على أنها حالية وأن
معناه رأيتم الموت ناظرين إلى وقوعه بكم ، واغتياله لإخوانكم متوقعين أن يحل بكم ما
حل بهم ، قال جماعة وهو توبيخ لهم على تمنيه الموت وإلحاحهم على النبي ﷺ
بالمخرج إلى الحرب . ونقول : انه تذكير لمن انهزم وعصى منهم بأن ما سبق
من تمنيه الموت لم يكن عن رسوخ ويقين وتفضيل للشهادة ولقاء الله على الحياة
وانما كان فيه شائبة من الغرور والزهو وإرشاد توبيخي لهم ولا مثالهم إلى أن
يحاسبوا أنفسهم ويطالبوها بالكمال الذى تأتى فيه الأعمال مصدقة لخواطر النفس
ومغنياتهما كما تقدم شرحه .

بعد هذا بين الله تعالى حكمة أخرى من أعظم الحكم المتعلقة بغزوة أحد وهى
إشاعة قتل النبي ﷺ وما كان من تأثيرها في المسلمين وما كان يجب أن يكون
وقد ذكرنا تفصيل ذلك في القصة قبل الشروع في تفسير الآيات التى نزلت
فيها فقال : ﴿ وما عهد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل ، أفبئس مات أو قتل

انقلبتم على أعقابكم ؟ ﴾ الخ

تقدم أنه أشيع عندما فرق خالد جمع المسلمين في أحد أن النبي ﷺ قد

قتل . وقال بعضهم في سبب ذلك إن عمرو بن قميصة الحارثي^(١) لما رمى الرسول بالحجر فخشع رأسه وكسرت سنده أقبل يريد قتله فنب عنه مصعب بن عمير صاحب راية المسلمين يومئذ حتى قتل فظن أنه قتل النبي ﷺ فقال : قتلتم محمداً . فصرخ بها الصارخ حتى سمعها الكثير من المسلمين وفشت في الناس ، فوهن أكثر المسلمين وضعفوا واستكانوا من شدة الحزن . وقال بعض الضعفاء ليت عبد الله بن أبي يأخذ لنا من أبي سفيان أماناً . وقال قوم من المنافقين : لو كان نبينا لما قتل أجمعوا إلى أخوانكم وإلى دينكم . وفي رواية ابن جرير عن السدي « وفشاني الناس أن رسول الله ﷺ قد قتل فقال بعض أصحاب الصخرة — أي الذين فروا إلى الجبل فقاموا على صخرة منه — ليت لنا رسولا إلى عبد الله بن أبي فيأخذ لنا أمة من أبي سفيان ، يا قوم إن محمداً قد قتل فارجعوا إلى قومكم قبل أن يأتوكم فيقتلوكم » وقال أنس بن النضر ما يأتي عن قريب وأما المؤمنون الصادقون الموقنون فمنهم من ثبت معه ومن كان بعيداً فرجع إليه ، منهم أبو بكر وعلى وطلحة وأبو دجانة الذي جعل نفسه ترساً بدوره فكان يقع عليه النبل وهو لا يتحرك .

قال ابن القيم في بيان حكم هذه الواقعة . هذه الآية كانت مقدمة وإرهاصاً بين يدي موت رسول الله ﷺ وذكر أن توبيخ الذين ارتدوا على أعقابهم بهذه الآية قد ظهر أثره يوم وفاة النبي ﷺ فقد ارتد من ارتد على عقبيه وثبت الصادقون على دينه حتى كانت العاقبة لهم . أقول : ولا ينافي هذه الحكمة كون الواقعة كانت قبل وفاته ﷺ ببضع سنين . لأن غزوة أحد كانت في السنة الثالثة من الهجرة . فان توطين نفس الأمة الكبيرة على الشيء واعداده له

(١) تقدم في ملخص القصة تسمية عبد الله بن قميصة — وصوابه عمرو بن قميصة — وقد صرح بذلك بعضهم ومنهم شارح القاموس عند ذكر اسمه في المنن وفي بعض الكتب عبد الله بن قميصة وبعضها ابن قميصة وفي سيرة ابن هشام « عن أبي سعيد الخدري أن عتبة بن أبي وقاص رمى رسول الله ﷺ يومئذ فكسر ربايعته اليمنى السفلى وجرح شفته السفلى وأن عبد الله بن شهاب الزهري شجبه في جهته . وأن ابن قميصة جرح وجهه فدخلت حلقتان من حلق المغفر في جهته »

لا يكون قبل وقوعه بيوم أو أيام أو شهر بل لابد فيه من زمن يكفى لتعميمه فيها .
وصيرورته من الأمور المسئلة المشهورة عندها حتى لا يغيب عن الأذهان .

وحاصل المعنى أن محمداً ليس إلا بشراً رسولا قد دخلت ومضت الرسل من قبله فأتوا .
وقد قتل بعض النبيين ذكرى أو يحيى فإيكن لأحد منهم الملد وهو لا بد أن تحكم عليه سنة الله
بالموت فيخلو كخلوا من قبله ، إذ لا بقاء إلا لله وحده ولا يابقى لآء من الموحدين أن يعقده
لغيره ، أفئن مات ككلمات موسى وعيسى ، أو قتل كما قتل زكريا ويحيى . تتعاقبون على
أعقابكم ، أي تولون الدبر راجعين عما كان عليه ، يهديمهم الله بهذا إلى أن الرسول ليس
مقصوداً لذاته فيبقى للناس ، وإنما المقصود من إرساله ما أرسل به من الهداية فيجب
العمل بها من بعده ، كما وجب في عهده ، والله در أنس بن أنضر ورضى عنه فانه في
تلك الساعة التي زاعت فيها الأبصار والبصائر ، واشتد الكرب حتى بلغت القلوب
الخناجر ، وقل بعض الضعفاء والمذققين ما قالوا ، قد قال « يا قوم إن كان محمد قتل
فإن رب محمد لم يقتل فقالوا على ما قاتل عليه محمد ﷺ اللهم إني أعتذر إليك مما
يقول هؤلاء ، وأبرأ إليك مما جاء به هؤلاء » ثم شد بسيفه وقاتل حتى قتل .

قال في الكشف « والإنتلاب على الأعتاب الإذهار عما كان رسول الله
ﷺ يقوم به من أمر الجهاد وغيره وقيل الارتداد وما ارتد أحد من المسلمين
ذلك اليوم إلا ما كان من قول المنافقين . ويجوز أن يكون على وجه التخليط عليهم
فيما كان منهم من الفرار والانكشاف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وإسلامه
وقال الأستاذ الامام : إن كلمة « انقلبتم على أعقابكم » من قبيل المثل تضرب لمن
رجع عن الشيء بعد الإقبال عليه ، والأحسن أن تكون عامة تشمل الارتداد
عن الدين الذي جاهر بالدعوة اليه بعض المنافقين ، والارتداد عن العمل كالجهاد
ومكافحة الأعداء وتأيد الحق . وهذا هو الصواب .

قال تعالى ﴿ ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا ﴾ لأنه وعد بأن ينصر
من ينصره ويعز دينه ويجعل كتبه هي العليا وهو منجز وعده لا يحول دون
إنجازه ارتداد بعض الضعفاء والمنافقين على أعقابهم فانه بثبت المؤمنين ويحصيهم

حتى يكونوا كالتبر الخالص وبهم يقيم دينه ولذلك قال ﴿وسيجزي الله الشاكرين﴾ له نعمه عليهم بالقوى العقلية والجسدية وبالايمان والهداية ، القايمين بحقوقها في حياة رسوله و بعد موته على حد سواء ، يأتون في كل وقت ما يمكن الإتيان به ، لا يألون جهداً ، ولا يقصرون في شئ عمداً ، إذ لم يكن عملهم لوجه الرسول فيبطل إذا غيبه الموت عنهم ، وإنما هو لوجه الله ذي الجلال والاكرام وهو لا يموت ولا يزول .

الاستاذ الإمام : في هذه الآية إرشاد لنا إلى أن لا نجعل المصائب الشخصية دليلاً على كون من تصيبه على باطل أو على حق ، فإن من الجائر عقلاً والواقع فعلاً أن يبتلى صاحب الحق بالمصائب والرزايا ، وأن يبتلى صاحب الباطل بالنعم والعطايا ، كما أن عكس ذلك جائز وواقع . وتعلمنا أيضاً أن لا نعلم في معرفة الحق والخير على وجود المعلم بحيث نتركها بعد ذهابه أو موته وإنما نعتمد على معرفتهما والتحقق بهما والسير على منهما في حال وجود المعلم و بعده . فإله تعالى يقول : عليكم أن تستضيئوا بالنور وتتقلدوا سيف البرهان اللذين جاءكم بهما محمد ، وأما ما يصيب جسمه من جرح أو ألم ، وما يعرض له من حياة أو موت ، فلا تدخل له في صحة دعوته ، ولا في إضعاف النور الذي جاء به ، فلامعنى إذاً لتعليق إيمانكم بحياته أو سلامة بدنه مما يعرض له من حيث هو بشر مثلكم ، خاضع لسنن الله كخضوعكم .

أقول : قد غفل عن هذا من أهمل هداية القرآن من المسلمين (جنسية لا إزعانا ومعرفة) فتراهم إذا ساء اعتقادهم في رجل كأن خالف قناليدهم أو أنكروا عليهم أهواءهم يتر بصون به الدوائر فإذا أصابته مصيبة زعموا أن الله تعالى قد انتقم منه حباً لهم وبغضاً فيه ! فإن كان مع ذلك متهم بالانكار على من يعتقدون صلاحهم وولايتهم قالوا : إنهم قد تصرفوا فيه !! ويغفلون عما أصاب النبي في أحد وما أصاب كثيراً من الأنبياء قبله ، بل يعمون عما يصيب معتقديهم وأوليائهم في عهدهم . لما حبس الاستاذ الامام في عاقبة الثورة العراقية قال بعض هؤلاء المغرورين إنه حبس كرامة للشيخ عليش لأنه - أي الشيخ عليش - كان يكرهه . فبلغه ذلك وكان الشيخ عليش محبوباً أيضاً فقال : لماذا أكون حبست كرامة له ولم يكن هو الذي حبس كرامة لي لأنه أساء بي الظن وقال سوء لتصديقه في الوشاة النماين وأنا لم أقل فيه شيئاً ؟ السبب في

حبس كل منا واحد ، فلماذا كان كرامة لواحد وانتقاماً من الآخر ؟
ولا يخفى على المؤمن العارف أن هذا الاعتقاد يمارض التوحيد الخالص ولذلك
كان من المقاصد في الآية والحكم في سببها تقرير التوحيد ببيان أن الأنبياء والرسل
كسائر البشر في الخضوع لسنن الله ونظام خلقه .

قال الأستاذ الامام في بيان مزايا الاسلام من رسالة التوحيد مانحه :
«ثم ما ط (أى الاسلام) اللثام عن حال لانسان في النعم التي يتمتع بها الاشخاص
والأمم. والمصائب التي يرزؤون بها، ففصل بين الأمرين فصلا لا يحمل معه للخلط
بينهما . فاما النعم التي يتمتع الله بها بعض الأشخاص في هذه الحياة والرزايا التي يرزأ
بها في نفسه فكثير منها كالثروة والجاه والقوة والبنين أو الفقر والضعف والفقد
ربما لا يكون كاسبها أو جالبها ما عليه الشخص في سيرته من استقامة وعوج أو طاعة
وعصيان ، وكثيرا ما أهل الله بعض الطغاة البغاة أو الفجرة الفسقة وترك لهم متاع
الحياة الدنيا انتظاراً لهم حتى يتلقاهم ما أعد لهم من العذاب المقيم في الحياة الأخرى
وكثيرا ما امتحن الله الصالحين من عباده ، وأثنى عليهم في الاستسلام لحكمه وهم
الذين إذا أصابتهم مصيبة عبروا عن اخلاصهم في التسليم بقولهم (١٥٦: ٢) إنا لله
وإنا إليه راجعون) فلا غضب زيد ولا رض عمرو ولا اخلاص سريرة ولا فساد عمل مما
يكون له دخل في هذه الرزاياء ، ولا في تلك النعم الخاصة ، اللهم إلا فيما ارتبطاه بالعمل
ارتباط المسبب بالسبب على جاري العادة كارتباط الفقر بالاسراف ، والذل بالجن
وضياع السلطان بالظلم ، وارتباط الثروة بحسن التدبير في الأغلب ، والمكانة عند
الناس بالسعي في مصالحهم على الأكثر ، وما يشبه ذلك مما هو مبين في علم آخر .
«أما شأن الأمم فليس على ذلك فإن الروح الذي أودعه الله جميع شرائعه الالهية
من تصحيح الفكر وتسديد النظر وتأديب الأهواء وتحديد مطامع الشهوات ،
والدخول الى كل أمر من بابها ، وطلب كل رغبة من أسبابها ، وحفظ الأمانة ،
واستشعار الأخوة ، والتعاون على البر ، والتناصح في الخير والشر ، وغير ذلك من أصول
الفضائل - ذلك الروح هو مصدر حياة الأمم ومشرق سعادتها في هذه الدنيا قبل الآخرة
(١٤٥: ٣) ومن يرد ثواب الدنيا نوته منها) ولن يسلب الله عنهم نعمته مادام هذا الروح

فيها ، يزيد الله النعم بقوته ، وينقصها بضعفه حتى إذا فارقتها ذهبت السعادة على أثره وتبعته الراحة الى مقبره ، واستبدل الله عزرة القوم بالذل ، وكثرهم بالقل ونعيمهم بالشقاء وراحتهم بالعناء وسلط عليهم الظالمين أو العادلين فأخذهم بهم وهم في غفلة ساهون (١٦: ١٧) وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميراً) أمرناهم بالحق ففسقوا عنه إلى الباطل ثم لا ينفعهم الأئني ولا يجد بهم البكاء ولا يفيدهم ما بقي من صور الأعمال ولا يستجاب منهم الدعاء ، ولا تكشف لما نزل بهم إلا أن يلجئوا إلى ذلك الروح الأكرم فيستنزله من سماء الرحمة يرسل الفكر والذكر والصبر والشكر (١١: ١٣) إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم (٣٣: ٦٢) سنة الله في الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلاً) وما أجل مثاله العباس بن عبد المطلب في استسقاؤه « اللهم إله لم ينزل بلاء إلا بذنب ولم يرفع لا بتوبة) على هذه السنن جرى سلف الأمة فبينما كان المسلم يرفع روحه بهذه العقائد السماوية ويأخذ نفسه بما يتبعها من الأعمال الجليلة كان غيره يظن أنه ينزل الأرض بدعائه ويشق الفلك ببكائه وهو ولم بهواه ما مضى في غلوائه وما كان يغنى عنه ظنه من الحق شيئاً اه أقول: وفي الآية من الهداية والارشاد أيضاً أنه لا ينبغي أن يكون استمرار الحرب وعدمه معلقاً بوجود لقائد بحيث إذا قتل ينهزم الجيش أو يستسلم للأعداء بل يجب أن تكون الأعمال والمصالح العامة جارية على نظام ثابت لا يزلزله فقد الرؤساء . وهذا ما عليه نظام الحروب والحكومات في هذا العصر ، وقد كان أكثر الناس في العصور القديمة تبعاً لرؤسائهم يحيون لحياتهم ويموتون بموتهم حتى إنهم يرون أن وجود الجيش العظيم بعد فقد القائد كالعدم .

إن الأمة التي تقدر هذه الهداية بحق قدرها تعد لكل علم تحتاج إليه ولكل عمل تقوم مصالحها به رجالاً كثيرين فلا تفقد معنوا ولا مرشداً ولا حاكماً ولا قائداً ولا رئيساً ولا زعيماً إلا ويوجد فيها من يقوم مقامه ويؤدي لها من الخدمة ما كان يؤديه فهي لا تحصر الاستعداد لشئ من الأشياء في فرد من الأفراد ، ولا تقصر القيام بأمر من الأمور على تابع واحد من التابعين ، ولا يتجراً فيها حاكم

ولا زعيم على احتكار علم من العلوم أو عمل من الأعمال ، بل تتسابق فيها الهمة إلى الاستعداد لكل شيء يمكن أن يصل إليه كسب البشر وينال منه العامل بقدر همة وسعيه وتأييد التوفيق له ، فأين نحن معاشر المسلمين من هذه الهداية اليوم ؟

بعد هذه القاعدة - قاعدة الاعتماد على التحقق بالعلوم والنهوض بالأعمال دون الاتسكال على أفراد الرجال - هدانا الله جل شأنه إلى قاعدتين أخريين فقال ﴿ وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله كتاباً مؤجلاً ﴾ الآية . قال الاستاذ الامام مامشاه : تلك قضية وهذه قضية أخرى ووجه الاتصال بينهما أن المراد بتلك يوم المؤمنين على ما وقع منهم إذ بلغهم قتل النبي (ص) والمراد بهذه بيان أنه لو قتل لما كان قتله إلا بإذن الله ومشيئته فهو وبيح لمن اندهش من خبر موته كأنهم بسبب زلزالهم وزعزعة عقائدهم قد جعلوا موته جناية منه فإذا فهم تعالى بهذه العبارة مرارة خطاهم وأراهم بها قبح جهلهم كأنه يقول ان محمدا يدعوكم إلى الله - أي لا إلى نفسه - فلو كان هذا الموت يقع بدون إذن الله لكان الانقلاب صواباً ولكن إذا كان هذا الموت لا يقع إلا بإذنه تعالى إذ ليس لاحد في العالم سلطان يقهره ويوقع في ملكه شيئاً بالكره منه فلا معنى لزلزلة تقتكم بالله وضعفكم عن المضي فيما كنتم عليه مع النبي في حياته لأن الله لم يزل حياً باقياً علماً حكماً

قل : وفي الآية معنى آخر وهو أنه مادام حيائنا وممانتنا بيد الله فلا محل للحجب والخوف ، ولا عذر في الوهن والضعف ، وفيها تأكيد لما تقدم بيانه في الآية التي قبلها وهو أن الموت لا يدل على بطلان ما كان عليه من يموت ولا على حقيقته وذكر أن صاحب الكشف جعل الجملة تمثيلاً فنذكر عبارته في حلها قال : « المعنى أن موت النفس محال أن يكون إلا بمشيئة الله فأخرجه مخرج فعل لا ينبغي لأحد أن يقدم عليه إلا أن يأذن الله له فيه تمثيلاً ، ولأن ملك الموت هو الموكل بذلك فليس له أن يقبض نفساً إلا بإذن الله . وهو على معنيين (أحدهما) يحرضهم على الجهاد وتشجيعهم على لقاء العدو بأعلامهم أن الحذر لا ينفع ، وأن أحداً لا يموت قبل بلوغ أجله ، وإن خوض المهالك ، واقتحم المعارك ، (الثاني) ذكر ما صنع الله برسوله عند غلبة العدو والتفافهم عليه وإسلام قومه له نهزة

المختلس من الحفظ والسكامة وتأخير الأجل » اه قول الكشاف
وقال أبو السعود في الجملة « كلام مستأنف سيق للتنبيه على خطيئهم فيما فعلوا
حذراً من قتلهم وبناء على الارجاف بقتله عليه الصلاة والسلام ببيان أن موت كل
نفس منوط بعشيئة الله — الى أن قال في قوله « إلا باذن الله — استثناء مفرغ
من أعم الأسباب أى وما كان الموت حاصلًا لنفس من النفوس بسبب من
الاسباب إلا بعشيئته تعالى على أن الاذن مجاز عنها لكونها من لوازمه . أو . إلا
بإذنه لملك الموت في قبض روحها . وسوق الكلام مساق التمثيل بتصوير الموت
بالنسبة إلى النفوس بصورة الأفعال الاختيارية التى لا يتسنى للفاعل إيقاعها والاقدام
عليها بدون إذنه تعالى أو بتثريل اقدمها عليه أو على مباديه وسعيها في إيقاعه منزلة
الاقدام على نفسه للبالغه في تحقيق المرام . فان موتها حيث استحال وقوعه عند
إقدامها عليه أو على مباديه وسعيها في إيقاعه فلأن يستحيل عند عدم ذلك أولى
وأظهر ، وفيه من التحريض على القتال ما لا يخفى » اه

أقول : وقد بين صاحب الكشاف في غير هذا الموضع أن المنفى في مثل هذا
التعبير للشأن لا مجرد الفعل . وهو يفسر مثل « ما كان الله ليفعل كذا » بنحو قوله :
ماصح منه وما استقام له . أى ليس ذلك من شأنه الصحيح المعهود ولا من سننه
المستقيمة المطردة ، ولكنته (أى صاحب الكشاف) لم يبين ذلك بقاعدة واضحة
يجرى عليها بتعبير يؤدى المعنى بذاته في كل موضع . وأوضح ما يقال في هذه
التعبيرات وأصحها : أنه بيان لكون هذا المنفى ليس من شأن الله ولا من سننه في
خلقه : فمعنى « وما كان لنفس أن تموت إلا باذن الله » ليس من شأن النفوس
ولا من سنة الله فيها أن تموت بغير إذنه ومشيئته التى يجرى بها نظام الحياة وارتباط
الاسباب فيها بالمسببات . وسيأتى مثل هذا التعبير في آيات أخرى من هذا السياق
فتؤكد لك أن هذا هو المعنى العام في مثلها .

وأما قوله ﴿ كتابا مؤجلا ﴾ فهو مؤكد لمضمون ما قبله أى كتبه الله كتابا
مؤجلا أى أثبتته مقروناً بأجل معين لا يتغير . ومؤقتاً بوقت معلوم لا يتقدم ولا يتأخر
فالؤجل ذو الأجل . والأجل المدة المضروبة للشيء قال تعالى « ١٢٨ : ٦ » وبلغنا أجلنا

الذى جلت لنا « ومنه الدين المؤجل الذى ضرب له أجل أى مدة يؤدى فى نهايتها وقد يتوهم بعض أصحاب العقول المقيدة ، والافهام الضيقة ، أن كون الموت مؤجلاً بأجل محدود فى علم الله ، يناق كونه بأسباب تجرى على سنن الله ؛ وليس لهذا التوهم أدنى شبهة من العقل فيرد بالدلائل النظرية ؛ ولا من الوجود فيفسر بالسنن الاجتماعية ؛ إلا أن كون الموت لا يكون إلا بالأجل ، أظهر من كونه لا يكون إلا مقروناً بالسبب فان الناس يتعرضون لأسباب المنيا بخوض غمرات الحروب والتعرض لعدوى الأمراض ؛ والتصدى لافاعيل الطبيعة ؛ ثم قد يسلم فى الحرب الشجاع المقدم ؛ ويقتل الجبان المتخلف . ويفتك المرض بالشباب القوى ، من حيث تعدو عدواه الغلام القمى ، وتغتال فواعل الحر والبرد الكهل المستوى ؛ وتجاوز عن الشيخ الضعيف ؛ ولكل عمر أجل ولكل أجل قدر ؛ والأقدار هى السنن التى بها يقوم النظام ، والحكم فيها مرتبطة بالأحكام ؛ وإن خفى بعضها على بعض الافهام هذه هى القاعدة الأولى فى الآية . وأما الثانية فهى قوله تعالى : ﴿ ومن يرد

ثواب الدنيا نؤته منها ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها ﴾ وإنا نذكر فى تفسير العبارة صفوة ما قالوه ثم نبين القاعدة . قالوا : إنها تعريض بالذين شغلهم الغنائم يوم أحد فتركوا موقعهم الذى أمرهم الله ﷺ بلزومه . وإن معناها أن من قصد بعمله حظ الدنيا أعطاه الله شيئاً من ثوابها ومن قصد الآخرة أعطاه الله حظاً من ثوابها . وصرح الرازى بأنها فى معنى حديث « إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى » الحديث المشهور .

وقال الأستاذ الإمام . هذه قضية أخرى وفيها وجهان (أحدهما) أنها رد لاستدلال من استدلل بما حل بالمسلمين على أن ما هم عليه غير الحق فهى من هذا الوجه فرع من فروع قوله « قد خلت من قبلكم سنن » فهو يقول : إن لنيل ثواب الدنيا سنناً ولنيل ثواب الآخرة سنناً ، فمن سار على سنن واحدة منها وصل إليها . فإذا كان المشركون قد استظفروا على المسلمين فى هذه المرة فلائهم طلبوا بعملهم الدنيا وأخذوا له أهميته من حيث قد قصر المسلمون فى اتباع السنن فى ذلك بمخالفة الرسول كما تقدم (والوجه الثانى) أنه يقول لأولئك الذين ضعفوا وفشلوا

وانقلبوا على أعقابهم: ما لذي تريدون بعملكم هذا؟ إن كنتم تريدون ثواب الدنيا فالله لا يمنعكم ذلك وما عليكم إلا أن تسلكوا طريقه، ولكن ليس هذا هو الذي يدعوك إليه محمد ﷺ وإنما يدعوكم إلى خير ترون حظامته في الدنيا والموعول فيه على ما في الآخرة. فالمسألة معكم بين أمرين إرادة الدنيا وإرادة الآخرة، كل يريد أمراً. ولكل أمر سنن تتبع ولكل دار طريق تسلك.

أقول: وسيأتي في هذا السياق قوله تعالى: «منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة» وهو يؤيد الوجه الثاني مما أوردناه الاستاذ الامام وفي معناه قوله تعالى: (٤٢: ٢٠) من كان يريد حث الآخرة نزل في حثه ومن كان يريد حث الدنيا نزل في حثها وماله في الآخرة من نصيب). وقد تقدم لهذا البحث نظير في تفسير قوله تعالى: (٢: ٢٠٠) فمن الناس من يقول ربنا آتنا في الدنيا (الح^(١)) وفيه بيان أن من يطلب الدنيا وحدها لا يعمل الآخرة عملها فليس له في الآخرة من خلاق، وأن من هدى الاسلام أن يطلب المرء خير الدنيا وخير الآخرة ويقول: ربنا آتنا في الدنيا بحسنة وفي الآخرة حسنة فالانسان يطلب ويريد بحسب سعة معرفته وعلو همته ودرجة إيمانه وله ما يريد كله أو بعضه بحسب سنن الله وتديره لنظام هذه الحياة. وفي سورة الاسراء تفصيل وتقييد في هذه المسألة قال تعالى (١٧: ١٨) من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموماً مدحوراً ١٩ ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكوراً ٢٠ كلا عند هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظوراً ٢١ انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلاً (ولا تسنين التكاليد الشائعة قارىء هذه الآيات عن سنن الله التي أثبتناها في كتابه فيظن أن عطاءه تعالى وتفضيله لبعض الناس على بعض يكون جزافاً، بل الإرادة تجري على السنن التي اقتضتها الحكمة (١٣: ٨) وكل شيء عنده بمقدار) ولإرادة الانسان دخل في تلك السنن والمقادير ولذلك قال «من كان يريد، ومن أراد» فاعرف قيمة إرادتك واعرف قبل ذلك قيمة نفسك فلا تجعلها كنفوس الحشرات التي تعيش.

زمنًا محدودًا ، ثم تنقضي كأن لم تكن شيئًا مذكورًا
 أنك قد خلقت للبقاء ولك في الوجود طوران طور عاجل قصير وهو طور
 الحياة الدنيا ، وطور آجل أبدي وهو طور الحياة الآخرة ، وسعادتك في كل من
 الطورين تابعة لارادتك ، وما توجهك إليه من العمل في حياتك ، فأعمال الناس
 متشابهة ، ومشقتهم فيها متقاربة ، وإنما يتفاضلون بالارادات والمقاصد ، لأنها هي
 التي تكون تارة علة وتارة معلولا لطيارة الروح وعلو النفس وسمو العقل ورقة
 الوجدان وهي هي المزايا التي يفضل بها إنسان على إنسان .

بمحارب قوم حبا في الرمح والكسب ، أو ضراوة بالقتل والفتك ، فاذا غلبوا
 أفسدوا في الأرض ، وأهلكوا الحرث والنسل ، ومحارب آخرون دفاعا عن الحق ،
 وإقامة لقوانين العدل ، فاذا غلبوا عمروا الأرض ، وأمروا بالمعروف ونهوا عن
 المنكر فهل يستوى الفريقان ، إذا استوى في البداية العملان ؟ وهما في القصد
 والارادة متباينان

يكسب الرجل طلبا للذات ، وحبيا للشهوات ، فيغلو في الطمع ، ويوغل
 في الحبل ، ويأكل الربا أضعاظا مضاعفة ، حتى يجمع القناطير المقنطرة ، فاذا هو
 بمنع المناعون ويدع اليتيم ، ولا يحض على طعام المسكين ، وهو إذا سئل البذل
 في المصالح العامة أشد بخلا ، وأكثر يدا وأقبض كفا ، ويكسب الرجل طلبا
 للتجمل في معيشته وحبيا للكرامة في قومه وعشيرته ، فيجمل في الطلب ،
 ويتحرى الحلال من الرمح ، ويلتزم الصدق والأمانة ، ويتوق الغش والخيانة
 ثم هو ينفق من سعته فيواسي البائس الفقير ويعين العاجز والضعيف . وتكون له
 اليد في بناء المدارس والمعابد والمستشفيات والملاجئ ، فهل يستوى الرجلان وهما
 في الثروة سريان ؟ وفي ظاهر العمل متشابهان أم يفضل أحدهما الآخر بحسن الارادة ؟
 الارادة تصغر الكبير وتكبر الصغير . وترفع الوضيع وتضع الرفيع . وبها
 تقسم دائرة وجود الشخص . حتى تحيط بكرة الأرض بل تكون أكبر من ذلك
 بما يقبوا من منازل الكرامة في عالم العقول والأرواح ، وإذا كان يريد بعمله دار
 البقاء فإن وجوده يكون كبيرا بحسب كبر ارادته وواسعا بسعة مقصده وبذلك

تعلو نفسه على نفوس من أخلدوا إلى الشهوات وكان حظهم من عملهم كحظ الحشرات وغيرها من الحيوانات: أكل وشرب وسفاد وبغى من القوى على الضعيف قس على هذا وجود من يريد بعمله القرب من الله والتخلق بأخلاقه والتحقق بتجليات أسمائه وصفاته ، القرب من الواسع المليم الخلاق الحكيم الرحمن الرحيم بسعة القلب وبسطة العلم وإقامة النظام والحكمة ونصب ميزان العدل وبسط بساط الرحمة ، ألا تراد يكون أشرف وجود بشري وأعلاه بحسب ارادته وسنن الله؟ لست بهذا الرمز إلى مكانة إرادة البشر من تصريف أعمالهم وتوجيهها إلى سعادتهم أو شقاوتهم بخارج عن موضوع تفسير الآية الكريمة . فإن رب العزة قد جعل عطاءه للناس معلقاً على إرادتهم ولا يقدر هذا حق قدره إلا قليل منهم . فهم في حاجة إلى مثل هذا التذكير بل إلى أكثر منه .

إذا فقهت هذا فقهت معنى قوله ﴿ وسيجزي الله الشاكرين ﴾ أى الذين يعرفون نعمة الله عليهم بقوة الإرادة ويستعملونها فيما يرجحهم إلى مستوى الكمال فتكون أعمالهم صالحة راقعة لنفوسهم وناقعة لغيرهم . وأبهم هذا الجزاء لمظيم شأنه قال الأستاذ الامام : كأنس بن النضر وأمثاله الذين جاهدوا وصبروا مع النبي ﷺ يحفظهم قوة إرادتهم فكانوا السبب في انجلاء المشركين عن المسلمين . وخصهم بالذكر الذى يعينه الوصف تنويعاً بهم ووعداً لهم بالجزاء وهو من التفصيل لاجمال من يريد الآخرة

ثم إنه بعد هذا البيان المنبه لهم إلى استعدادهم ضرب لهم هذا المثل في غيرهم كما ضرب لهم المثل قبل ذلك في أنفسهم بتمنيهم الموت فقال ﴿ وكأين من نبي قاتل معه ربيون كثير فما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا والله يحب الصابرين ﴾ « كأين » بمعنى « كم » الخبرية ومعناها أن ما دخلت عليه كثير وفيها لغتان فصيحتان مشهورتان « كائن » بوزن فاعل مبنية على السكون وبها قرأ ابن كثير و « كأين » بفتح الهمزة وتشديد الياء المكسورة وسكون النون (التى قالوا إن أصلها التنوين أثبت له صورة في الخط كما ينطق به في هذه الكلمة خاصة) وبها قرأ الباقون . وقالوا إن

أصلها «أى» الاستفهامية دخلت عليها كاف التشبيه فصارت كلمة مستقلة لا معنى فيها للتشبيه ولا للاستفهام فيها . والربيون قال في الكشف هم الربانيون « وقرىء بالآخر كالتثنية ، فالفتح على القياس والضم والكسر من تغييرات النسب » وقد تقدم ذكر الربانيين في آية ٧٩ من هذه السورة وهو جمع رباني نسبة إلى الرب وزيادة الألف والنون فيها كزيادة في جسماني . وقيل غير ذلك وقول الكشف « من تغييرات النسب » معناه أن العرب قد تغير الاسم المنسوب كما قالوا في النسبة إلى البصرة بصرى بكسر الباء وإلى الدهر دهري بضم الدال . وقال الفراء : الربيون الأولون . وقال ازجاج هم الجماعات الكثيرة واحدها ربي قال ابن قتبية أصله من الربة وهي الجماعة ويروى مثله عن ابن عباس . وقال ابن زيد : الربانيون الأئمة والولاة والربيون الرعية وهم المنتسبون إلى الرب ، والأول هو الظاهر المختار . وتقدم معنى الوهن والضعف . والاستكانة ضرب من الخضوع هو عبارة عن سكون الإنسان لخصمه ليفعل به ما يريد

والمعنى : أن كثيراً من النبيين الذين خلوا قد قاتل معهم كثير من المؤمنين بهم . المنتسبين إلى الرب تعالى في وجهة قلوبهم وفي أعمالهم . المعتقدين أن النبيين والمرسلين هداة ومعلمون لا أرباب معبودون . فهاهنا لما أصابهم في سبيل الله أى ما ضعف مجموعهم ، أصاب بعضهم من الجرح وبعضهم من القتل وإن كان المقتول هو النبي نفسه لأنهم يقتلون في سبيل الله وهو ربه لا في سبيل شخص نبيهم وإنما حفظهم من نبيهم تمييزه عن ربه وبيانه لهديته وأحكامه (١٨ : ٥٦) وما نزل المرسلين إلا مبشرين ومنذرين) وما ضعفوا عن جهادهم ولا استكانوا ولا ولوا بالانقلاب على أعقابهم بل ثبتوا بعد قتل نبيهم كما ثبتوا معه في حياته لأن علة النبات في الحالين واحدة وهى كون الجهاد في سبيل الله أى في الطريق التى يرضها الله كحفظ الحق وحمايته . وتقرير العدل وإقامته . وما يتبع ذلك ويلزمه . وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو ويعقوب « قتل معه » ولذلك رسمت الكلمة في المصحف الامام بتغير ألف لتوافق القراءتين أى استشهدوا في القتال معه أو قتلوا كما قتل هو ، وزعم بعضهم أنه لم يقتل نبي في الحرب . وهو نفي غير مسلم لاسيما في النبيين غير المرسلين ومن

ذا الذي يتجراً على الاحاطة بالرسل علماً والله يقول لنبيه (٤ : ١٦٤) ورسلاً قد قصصناهم عليك من قبل ورسلاً لم نقصصهم عليك) ومن التفسير المأثور قول قتادة : فما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله وما عجزوا وما تضعضعوا لقتل نبيهم وما استكانوا أي ما ارتدوا عن نصرتهم ولا عن دينهم . وقال ابن اسحق : فما وهنوا لقتل النبي وما ضعفوا عن عدوهم وما استكانوا لما أصابهم في الجهاد عن الله وعن دينهم وذلك هو الصبر « والله يحب الصابرين » اهـ . وقد تقدم معنى حب الله للناس في أوائل هذه السورة أي وإذا كان يحب الصابرين أمثالهم ؛ فعليكم أن تعتبروا بحالهم ، فإن دين الله واحد وسنته في خلقه واحدة ، ولذلك هديتم إلى السنن وامرتم بمعرفة عاقبة من سبقكم من الأمم ، فاقبلوا بعمل الصادقين الصابرين ، وقولوا مثل قول أولئك الربيين :

﴿ وما كان قولهم إلا أن قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا ﴾ أي ما كان لهم من قول في تلك الحال التي اعتصموا فيها بالصبر والثبات ، وعزة النفس ، وشدة البأس إلا ذلك القول المنبي عن قوة إيمانهم ، وصدق إرادتهم ، وهو الدعاء بأن يغفر الله لهم بجهادهم ، ما كانوا ألوا به من الذنوب والنفصير في إقامة السنن ، أو الوقوف عندنا حذوته الشرائع ، ﴿ واسرافنا في أمرنا ﴾ بالغلو فيه ، وتجاوز الحدود التي حددتها السنن له ﴿ وثبت أقدامنا ﴾ على الصراط المستقيم الذي هديتنا إليه حتى لا نرحز حنا عنه الفتن ، وفي موقف القتال ، حتى لا يعرفونا الفشل ﴿ وأنصرنا على القوم الكافرين ﴾ بك ، الجاحدين لآياتك ، المعتدين على أهل دينك ، يلا يشكرون لك نعمك بالتوحيد والتزيه ، ولا بفعل المعروف وترك المنكر ، ولا يمكنون أهل الحق من إقامة ميزان القسط ، فإن التصري بيدك ، تؤتيه من تشاء بمقتضى سننك ، ومنها ان الذنوب ، والاسراف في الأمور ، من أسباب البلاء والخذلان ، وأن الطاعة والثبات والاستقامة من أسباب النصر والفلاح . ولذلك سألو الله أن يمحو من نفوسهم أثر كل ذنب وإسراف . وأن يوقفهم إلى دوام الثبات . ولا شك أن الدعاء والتوجه إلى الله تعالى في مثل هذه الحال مما يزيد المؤمن أنجاهد قوة وعزيمة ومصابرة للشدائد . ولذا يعترف علماء النفس والأخلاق

بأن المؤمنين أشد صبرا وثباتا في القتال من الجاحدين كما تقدم في تفسير (٢: ٢٥٠) ولما برزوا لجالوت (الآية^(١)).

﴿فَاتَّاهَمَ اللَّهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا﴾ بالنصر والظفر بالعدو، والسيادة في الأرض، وما يتبع ذلك من الكرامة والعزة، وحسن الأحدثوة وشرف الذكر ﴿وحسن ثَوَابِ الآخِرَةِ﴾ بذيل رضوان الله وقربه، والتميم بدار كرامته، وهو ما لا عين رأت ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر، كما ورد في الخبر، أخذا من قوله تعالى (٣٣: ١٧) فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين (وما آتاهم ذلك إلا بحسن إرادتهم، وما كان لها من حسن الأثر في نفوسهم وأعمالهم، إذ أتوا البيوت من أبوابها، وطلبوا المقاصد بأسبابها) ﴿والله يحب المحسنين﴾ لأنهم خلفاء في الأرض يقيمون سنته، ويظهرون بأنفسهم وأعمالهم حكمته، فيكون عملهم لله باله كما ورد في صفة العبد الذي يحبه الله «فاذا أحبيته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها» أي إن مشاعره وأعماله لا تكون مشغولة إلا بما يرضى الله ويقيم سنته ويظهر حكمه في خلقه

وإنما جمع لهم بين ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة لأنهم أرادوا بعملهم معادة الدنيا والآخرة وإنما الجزاء على حسب الإرادة وهذا هو شأن المؤمن كما تقدم آنفاً (ص ١٦٨) وهو حجة على الغالين في الزهد، وخص ثواب الآخرة بالحسن لا بالإيمان بفضله ومزيته وأنه المعتمد به عند الله تعالى، كذا قالوا: وقال الأستاذ الإمام: ثواب هؤلاء حسن على كل حال ولكن ذكر الحسن في ثواب الآخرة مزيد في تعظيم أمره، وتنبية على أنه ثواب لا يشوبه أذى. فليس مثل ثواب الدنيا عرضة للشوائب والمنغصات. ولا يعترض على ما أثبتته الآية بمثل واقعة الرجيع وبئر معونة^(٢) من حيث إن من قتلوا هنالك لم يؤثروا ثواب الدنيا فإن إشار ثواب الدنيا

(١) راجع ص ٤٨١ و ٤٨٦ من ج ٣ من التفسير (٢) الرجيع ماء لهذيل بين

مكة وعسفان الواقعة تعد من المرايا أو البعوث وذلك أن الرسول ﷺ بعث نفرا من أصحابه ٦ أو ١٠ إلى قبيلتي العضل والقارة ليقروهم ويقوهم لأنهم ادعوا =

مشرط باتباع السنن والأخذ بالأسباب. وفي واقعة الرجيع قد اختلفوا في النزول على حكم المشركين فكان ذلك تقصيرا منهم وفي واقعة بئر معونة قد قصروا في الاحتياط إذ آمنوا لمن لا يصح أن يؤمن لهم فكان ذلك جزاء التقصير ووعظة للمؤمنين ليكونوا دائما حذرين محتاطين غير مقصرين ولا مسرفين .

وقد صرح بما اتفق عليه المفسرون من كون الآيات تأديبا للمؤمنين وتوبيخا لمن فرط منهم ما فرط ، والأمير ظاهر كالشمس في الضحى أو أشد ظهورا .

= الاسلام وطلبوا منه ذلك فلما أتوا الرجيع غدروا بهم . أحاط بهم مشتراجل من هذيل وقالوا لهم : إنكم الذمة إن سرتهم معنا أن لا تقتل منكم أحدا فقتل بعضهم . لا تنزل على ذمة كافر فقتلهم مشركون حتى قتلوه وأوثقوا الذين نزلوا على عهدهم وسافروهم إلى مكة ليبيعهم من قريش التي تريد تعذيب كل من عتظف به من المسلمين فامتنع عبد الله بن طارق أحد الموثوقين أن يسير معهم وقال إن لي بهؤلاء القتلى - أسوة فخرروه وعالجوه فلم يسرفقتلوه وذهبوا بالآخرين ، وهم خبيص بن عدى وزيد بن الدثنة إلى مكة فباعوهم بأسيرين لها فقتلتهم قريش بمكة . وكان من خبر خبيص أن حبسوه وأهانوه فقال « ما يصنع القوم الكرام هكذا بأسيرهم » فأحسنوا إليه وجعوه عند امرأة تحرسه وهي ماوية مولاة هجير بن أبي إهاب أحد الثلاثة الذين اشتروه والآخرا ن عقبة وأبو سروعة أخواه لأمه . وكانت ماوية هي وزوجها موهب مولى آل نوفل يحفظانه . قالت كان خبيص يتعبد بالقرآن فإذا سمعه النساء يكنين ورفقن عليه ، فقلت له : هل لك من حاجة ؟ قال لا : إلا أن تسقينى العذب ولا تطعمينى ما ذبح على النصب (وهي الحجارة التي يذبحون عليها للأصنام) وتخبرينى إذا أرادوا قتلى فلما أرادوا قتله أخبرته . فوالله ما أكرمت بذلك . وقد خرجوا به من الحرم ليقتلوه خارجه واستأذن منهم بأن يصلى ركعتين فصلاهما ، وقال : لولا أن تروا أن أن مابى جزع من الموت لزدت . وأنشأ يقول :

ولست أبالي حين أقتل مسما على أى شق كان لله مضجعى

وذلك فى ذات الإله وإن يشأ يبارك على أوصال شلو ممزع

وأما واقعة بئر معونة فلملخص خبرها أن أبا براء عامر بن مالك الملقب بملاعب =

(١٤٩ : ١٤٢) يٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَنَرِكُمْ رَكِبًا مِّنَ الْخَاصِرِينَ (١٥٠ : ١٤٣) بَلِ اللَّهُ مَوْلَاكُمْ وَهُوَ خَيْرُ النَّاصِرِينَ (١٥١ : ١٤٤) سَنُقَيِّمُ فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللَّهِ ۖ أَلَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَمَأْوَهُمُ النَّارُ وَبَشِّرِ الْمُشْرِكِينَ
الظَّالِمِينَ *

قال بعض المفسرين : ان هذه الآيات النفات عن خطاب المناقين الذين وبخهم في الآيات السابقة أن انهزموا وقالوا ما قالوا إلى خطاب المؤمنين الصادقين وقال الأستاذ الإمام : الخطاب لمن سمع قول أولئك القائلين من المناقين ارجعوا إلى إخوانكم ودينكم وهو أخص مما قبله . واختار على الطريقة التي جرينا عليها في

== الأسنة قدم على النبي ﷺ المدينة فدعه إلى الإسلام فشهد بحسنه ولم يسلم ولكنه قال : يا رسول الله لو بعثت أصحابك إلى أهل نجد يدعونهم إلى ما جئت به لرجوت أن يستجيبوا . قال النبي ﷺ « إني أخاف عليهم أهل نجد » فقال : إني لهم جار . أي إنهم في دمي وجواري وعهدي فأنا أحبيهم . فبعث سبعين رجلا من القراء الذين انقطعوا لحفظ القرآن ومدارسته أثناء الليل فصاروا حتى نزلوا بئر معونة - وهي بين أرض بني عامر وحرة بني سليم - وبعثوا حرام بن ملحان بكتاب رسول الله ﷺ إلى عامر بن الطفيل ، فلم ينظر فيه وأمر رجلا فطعن الرسول بالحربة واستنفر بني عامر إلى قتال الباقيين فلم يجيبوه حفظا لجوار ملاعب الأسنة فاستنفر بني سليم فأجابته عَصَبَةٌ ورِعْلٌ وذُكُوانٌ فأحاطوا بأصحاب الرسول حتى استأصلوهم بعد قتال شديد فلم ينج منهم إلا كعب بن زيد بن النجار فإنه ارتث بين القنلى (أي حمل من المعركة جرحاً وفيه رفق) وقد عظم أمر هذه الواقعة على النبي ﷺ والمؤمنين .
لمكان هؤلاء القتولين - غدرا وكيدا - من العلم وحفظ القرآن

تفسير الآيات السابقة أن الخطاب فيها عام وجه إلى كل من شهد أحداث كفالهم وكل يعتبر بها بحسب حاله ويدل عليه الآيات الآتية بعدها فمن تنمة الخطاب وفيها تفصيل لأعمالهم ونياتهم وعناية الله بهم مع تقسيمهم إلى مريد للدنيا ومريد للآخرة كما يأتي قريباً قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا ان تطيعوا الذين كفروا﴾ معناه إن تطيعوا الذين جحدوا نبوة محمد ﷺ ولم يقبلوا دعوته إلى التوحيد والخير كأي سفيان ومن معه من مشركي مكة الذين دعكم مرضى القلوب إلى الرجوع إليهم وتوسيط رئيس للناقين عبد الله بن أبي بينكم وبين رئيسهم (أبي سفيان) ليطلب لكم منه الأمان أو الذين كفروا بقلوبهم وآمنوا بأفواههم كعبد الله بن أبي وأصحابه الذين خذلوكم قبل الشروع في الحرب ثم دعوكم بعدها إلى الرجوع إلى دينكم وقالوا لو كان محمد نبينا أصابه ما أصابه ﴿يردوكم على أعقابكم﴾ إلى ما كنتم عليه من الكفر ابتداء أو استدراجاً قال الأستاذ الامام: أي أن طلبتم الأمان منهم وكانت حالكم معهم حال المغلوب مع الغالب يتولوا عليكم وتكونوا معهم أذلاء مهضومين حتى يردوكم عن دينكم ﴿فتقلبوا خاسرين﴾ للدنيا والآخرة ، أما الأول فيخضوعكم لسلطانهم وأمتانكم بينهم وحرمانكم مما وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات من استخلاصهم في الأرض بالسيادة والملك ومن تمكن دينهم وتبدلهم من بعد خوفهم أمتاً ، وأما الآخر فيما يمسكم في الآخرة من عذاب المرتدين مع الحرمان مما وعد الله المتقين

وذكر بعضهم لليهود والنصارى في تفسير هذه الآية لا مناسبة له وقد تبعوا فيه ماروى عن الحسن وابن جرير . والمروى عن السدى أن المراد بالذين كفروا أبو سفيان ومن معه من المشركين ، وعن علي أنهم عبد الله بن أبي وحزبه وهم الذين دعوا إلى الارتداد كما تقدم وأشرنا إليه آنفاً

﴿بل الله مولاكم﴾ فلا ينبغي أن تفكروا في ولاية أبي سفيان وحزبه ولا عبد الله بن أبي وشيعته ولا أن تصفوا الاغواء من يدعوكم إلى موالاتهم فانهم لا يستطيعون لكم نصراً ولا انفسهم ينصرون . وإنما الله هو المولى القادر على نصركم إذا هو

تولى شؤونكم بعنايته الخاصة التي وعدم بها في قوله (٣٩:٨) فاعلموا أن الله مولاكم نعم المولى ونعم النصير) وبين لكم أن سنته قد مضت بأنه يتولى الصالحين ويخذل من يناوئهم من الكافرين (١٠:٤٧) أفلم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم دمر الله عليهم وللكافرين أمثالها ١١ ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم) ومن هنا أخذ النبي ﷺ جوابه لأبي سفيان حين قال بعد وقعة أحد التي نزلت هذه الآيات فيها « لنا العزى ولا عزى لكم » إذ أمر ﷺ بأن يجاب « الله مولانا ولا مولى لكم » كأنه تعالى يذكر المؤمنين بقوله هذا . النبي عن سنته وبتذكير الرسول لهم به . وإذا كان هو مولاكم وناصركم إذا قمتم بما شرطه عليكم في ذلك من الإيمان والصالح ونصر

الحق . فهل تحتاجون إلى أحدهم بعدد ﴿ وهو خير الناصرين ﴾ ؟ فان من يطلق عليهم لفظ الناصر من الناس إنما ينصر بعضهم بعضاً بما أتوا من القوى وما تيسر لهم من الأسباب . وإنما الله هو الذي آتاهم القوى وسخر لهم الأسباب وهو القادر بذاته على نصر من شاء من عباده بأيتائهم أفضل مما يؤتى غيرهم من الصبر والثبات والعزيمة وإحكام الرأي وإقامة السنن والتوفيق للأسباب . هذا ماظهر لنا ويقول المفسرون في مثل هذه العبارة . اسم التفضيل « خير » فيها على غير بابيه لأنه لاخير في أولئك الناصرين الذين يعرض بهم قال الأستاذ الأمام : لاوجه للاعتراض بأن الكافرين لا خير فيهم . فان التفضيل إنما هو بالنسبة إلى النصر يعنى ان نصر الله لعباده المؤمنين خير من نصر الكافرين لمن ينصرونه من أوليائهم

﴿ سنلقى في قلوب الذين كفروا الرعب بما أشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا ﴾ المتبادر لنا أن الآية تعليل أو تصوير لكونه تعالى خير الناصرين المؤمنين الموحدين مبيدة لبعض وجوهه تبيناً يفتح لهم الشرك ويزيدهم حباً في الإيمان ، وبيانه أنه سيحكم في أعدائهم المشركين سنته العادلة . وهي أنه يلقي في قلوبهم الرعب وهو - بضم العين - وبه قرأ ابن عامر والكسائي ويعقوب وبسكونه وبه قرأ الباقر - شدة الخوف التي تملأ القلب بسبب اشراكهم بالله أصناماً ومعبودات لم ينزل بها سلطاناً

أى لم يقم برهاناً من العقل ولا من الوحى على ما زعموا من ألوهيتها وكونها واسطة بين الله وبين خلقه . وإنما قلدها فى انبأها واعتقادها آباءهم الذين اتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل . ومن كان كذلك غير مطمئن فى دينه . ولا متبع للبدليل فى اعتقاده فهو دائماً عرضة لاضطراب القلب . واتباع خطرات الوهم . بعد الوسواس أسباباً ويرى الهواجس مؤثرات وعلا . قياساً على انبأها بعض المخلوقات أولياء وجعلهم وسائط عند الله وشفعاء . واعتقاده بذلك أن يرجو مالا يرجى منه خير . ويخاف مالا يخاف منه ضرر . فالشراك قد يكون سبباً طبيعياً لوقوع الرعب فى القلب وما كان كذلك فإن الله يسنده إلى نفسه وإن لم يذكر السبب . لأنه هو واضع الأسباب والسنن . ولكنه قد صرح به هنا ليكون برهاناً على بطلان الشراك وسوء أثره . وهذا الوجه المختار فى تفسير الآية يوافق قول من جعل الوعيد فيها عاماً وليس كل الكافر يثير الرعب بطبيعته . وإنما طبيعة الشراك . وهو اعتقاد أن لبعض المخلوقات تأثيراً غيبياً وراء السنن الإلهية والأسباب

وصرح كثير من المفسرين بأن قوله تعالى «سنلقى» وعد المؤمنين أنجزه الله يوم أحد فى أول الحرب . ولا يظهر هنا بغير تأويل ولا تقدير إلا إذا كانت الآية وقد نزلت قبل القتال والظاهر أنها نزلت مع ما قبلها وما بعدها عقب القتال وانصراف المشركين . وقال بعضهم : أن الوعد أنجز فى غزوة حراء الأسد . إذ أراد أبو سفيان ومن معه بعد الانصراف من أحد أن يرجعوا لاستئصال المسلمين فأوقع الله الرعب فى قلوبهم لما قال لهم معبد ما قال (راجع ص ٢٥٣)

قال الأستاذ الامام : فى الآية وجهان (أحدهما) أن إلقاء الرعب خاص بتلك الواقعة . ولو كان عاماً لشمى غزوة حنين . ولم يكن الكفار فيها رمعو بين . بل كانوا مستميتين . وكذلك نرى أن كثيراً من الكافرين قد حاربوا ولم يصيبهم الرعب وهذا الوجه هو الذى عليه مفسرنا (الجلال) وكثير من المفسرين

(والوجه الثانى) أن الآية بيان لسنة إلهية عامة وهو الحق وبيانه يتوقف على فهم المعنى المراد من لفظ «المؤمنين» ولفظ «الكافرين» وهو ما كان عليه المؤمنون والكاكفرون فى الوقت الذى نزلت فيه هذه الآيات . فأما أولئك المؤمنون فهم

الذين كانوا في مرتبة من اليقين والاذعان : قد صدقها العمل الذي كان منه بذل
الأنفس والأموال في سبيل الايمان. الذين عاتبهم الله ووبخهم على تلك الهفوة التي
وقعت من بعضهم بما تقدم وما يأتي في هذا السياق من الآيات . وأما أولئك
الكافرون فهم الذين دعوا إلى الايمان ، وأقيم لهم على الدعوة الدليل والبرهان .
فجاحدوا وعاندوا وكابروا الحق ، وأكثروا مقارعة الداعي ومن استجاب له بالسيف .
وقعدوا له ولهم كل مرصد . فإذا نظرنا في شرك هؤلاء الكافرين . وفي حالهم مع
أولئك المؤمنين . نجد أن شأنهم معهم كشأن من يرى نور الحق مع خصمه فيحمله
البغى والعدوان على مجاحدته من غير حجة ولا دليل . يرتاب فيما هو فيه ويتزلزل .
فإذا شاهد الذين دعوه ثابتهين مطمئنين يعظم ارتيابه ويهاب خصمه حتى يمتلأ قلبه
رعباً منهم . هذا هو شأن الكافرين المعاندين . مع المؤمنين الصديقين . كأنه تعالى
يقول : هذه هي الطبيعة في المشركين : إذا قاوموا المؤمنين . فلا تخافوهم ولا تبالوا
بقول من يدعوكم إلى موالاتهم والالتجاء إليهم .

قال : وبهذا يندفع قول من يقول : ما بالنا نجد الرعب كثيراً ما يقع في قلوب
المسلمين ولا يقع في قلوب الكافرين . فإن الذين يسمون أنفسهم مسلمين قد يكونون
على غير ما كان عليه أولئك الذين خوطبوا بهذا الوعد من قوة اليقين والاذعان
والثبات والصبر وبذل النفس والمال في سبيل الله وتمنى الموت في الدفاع عن الحق .
فمعنى المؤمنين غير متحقق فيهم وإنما رعب المشركين مرتبط بإيمان المؤمنين
وما يكون له من الآثار . فحال المسلمين اليوم لا يقوم حجة على القرآن لأن أكثرهم
قد انصرفوا عن الاجتماع على ما جاء به الاسلام من الحق وما كان عليه سلفهم من
الايمان والصفات والأعمال . فالقرآن باق على وعده ولكن هات لنا المؤمنين الذين
ينطبق إيمانهم على آياته ولك من أنجاز وعده في هذه الآية وغيرها ما نشاء : وتلا
قوله تعالى : (٢٤ : ٥٥ وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم
في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم) الآية .

قال : وعلى هذا يكون الاشتراك سبباً للرعب كسائر الأسباب العادية التي ربط
الله بها المسببات كالشرب للرؤى والأكل للشبع . فمن وصل إليه الحق تزلزل الباطل في .

نفسه لا محالة . أقول : ومن تمام التشبيه أن تكون بعض الوقائع التي لا يقع فيها الزعم في قلوب المشركين . كالوقائع التي يشرب فيها المرء ولا يروى لعارض مرضى فسنن الاجتماع كسفن الأجسام الطبيعية لها عوارض وشروط وموانع .

﴿وَمَا وَاهِمُ النَّارُ﴾ أي هي مكانهم الذي يأوون إليه في الآخرة بعد ما يصيدهم من الخذلان في الدنيا ﴿وبئس مثوى الظالمين﴾ أي ولذات التي يأوون إليها بئس المثوى والمقام لهم بسبب ظلمهم لأنفسهم بالكفر والجحود ومعاودة الحق ومقاومة أهله وظلم الناس بسوء المعاملة .

(١٥٢ : ١٤٥) وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّونَهُم بِإِذْنِهِ حَتَّى إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَزَّعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَعَصَيْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا أَرَاكُمْ مَا تَحِبُّونَ مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الْأَنْثَى وَمِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ وَلَقَدْ عَمَّا عَنْكُمْ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ (١٥٣ : ١٤٦) إِذْ تَتَوَدَّعُونَ وَلَا تَمْلِكُونَ عَلَى أَحَدٍ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِي أُحْرَاكُمْ فَأَتَابَكُمْ عَمَّا بَعِمَ لِكَيْلًا تَحْزَنُوا عَلَى مَفَاتِكُمْ وَلَا مَا أَصَابَكُمْ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ (١٥٤ : ١٤٧) ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ الْغَمِّ أَمَنَةً نَاعَسًا يَفْشَى طَائِفَةٌ مِنْكُمْ ، وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ ؟ قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ يُخْفُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ مَا لَا يُبْدُونَ لَكَ ، يَقُولُونَ لَوْ كُنَّا لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَقَاتِلْنَا هَهُنَا ، قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ ، وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحَّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ (١٥٥ : ١٤٨) إِنَّ الَّذِينَ نَوَلُّوا

مِنْكُمْ يَوْمَ التَّقَى الْجَمْعَانِ إِنَّمَا أَسْتَرْزَلُهُمُ الشَّيْطَانُ بِيَعْضِ مَا كَسَبُوا ،
وَلَقَدْ عَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ . إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ *

روى الواحدى عن محمد بن كعب قال : لما رجع رسول الله ﷺ إلى المدينة وقد أصيبوا بما أصيبوا يوم أحد . قال ناس من أصحابه : من أين أصابنا هذا وقد وعدنا الله النصر ؟ فأنزل الله هذه الآية « . ولقد صدقكم الله وعده إذ تحسونهم بإذنه » الآية . ونقول : نعم أن الناس قالوا ذلك كما يعلم من قوله تعالى « أو لما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتمهم أنى هذا ؟ » وسيأتى . ولكن هذا القول ليس سبب النزول هذه الآية وحدها ، وإنما نزلت مع هذه الآيات الكثيرة بعد تلك الواقعة وما قيل فيها الوعد المشار إليه في الآية يحتمل أن يكون المراد به ما تكرر كثيرا في القرآن من نصر الله المؤمنين ونصر من ينصره « ١ » وذهب بعض المفسرين إلى أن المراد به مدد عليه قوله تعالى « بلى إن تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم » (٢) وقال بعضهم : إن المراد به وعد النبي لهم عند تعبتهم ، واختاره ابن جرير وروى فيه عن السدى أنه قال : « لما برز رسول الله ﷺ إلى المشركين بأحد أمر الزماة فقاموا بأصل الجبل في وجوه خيل المشركين وقال : لا تبرحوا مكانكم إن رأيتونا قد هزمناهم ، فإننا لن نزال غالبين ما تبتم مكابكم ، وأمر عليهم عبد الله بن جبير أخا خوات بن جبير . ثم إن طلحة بن عثمان صاحب لواء المشركين قام فقال : يا معشر أصحاب محمد إنكم تزعمون أن الله يعجلنا بسيوفكم إلى النار ويعجلكم بسيوفنا إلى الجنة ، فهل نسكم حديد يجعله الله بسيفي إلى الجنة أو يعجلني بسيفه إلى النار ؟ فقام إليه على ابن أبى طالب فقال : والذي نفسى بيده لا فأرك حتى يعجلك الله بسيفي إلى النار أو يعجلني بسيفك إلى الجنة . فصر به على قطع رجله فسقط فأنكشفت عورته فقال : أنشدك الله والرحم يا ابن عم . فتركه . فكبر رسول الله ﷺ وقال لعلى أصحابه : ما منعك أن تجهز عليه ؟ قال : إن ابن عمى ناشدنى حين انكشفت

(١) راجع ص ٨٢ و ١٢٤ و ٣٢١ من ج ٢ و ص ١٥١ و ٢٣٥ من ج ٣

(٢) راجع ص ٢٥٧ من المنار

صورته فاستحييت منه ثم شد الزبير بن العوام والمقداد بن الأسود على المشركين فهزمهم وحمل النبي ﷺ وأصحابه فهزموا أبا سفيان . فلما رأى خالد بن الوليد وهو على خيل المشركين حمل فرمته الرماة فانقمع . فلما نظر الرماة إلى رسول الله ﷺ وأصحابه في جوف عسكر المشركين ينتهبونه بادروا الغنيمة فقال بعضهم : لا نترك أمر رسول الله ﷺ فانطلق عامتهم فلحقوا بالعسكر ، فلما رأى خالد قلة الرماة صاح في خيله ثم حمل على أصحاب النبي ﷺ فلما رأى المشركون أن خيلهم تقتل تنادوا فشدوا على المسلمين فهزمهم وقتلهم « اه أى قتلوا منهم سبعين كما هو معلوم من الروايات المفصلة . وإنما ذكرنا هنا رواية السدى بطولها لما فيها من التصريح بأن النبي ﷺ قال للرماة « فانا لانزال غالبين مائتة مكانكم » والتفصيل الذى يعين على فهم الآية وغيرها ، ومنها أن الرماة لم يعصوا كلهم وإنما أولئك بعض عامتهم وأما الخاصة الراسخون في الإيمان العارفون بالواجب فقد ثبتوا ، والمختار عندنا أن المراد بوعد الله هنا ما تكرر في القرآن وإنما قال النبي ﷺ ما قال الرماة عملا بالقرآن وتأولا له فإنه تعالى قرن الوعد فيه بشروط لا تتم إلا بالطاعة والثبات .

فلخص تفسير الآية هكذا ﴿ ولقد صدقكم الله وعده ﴾ إياكم بالضم حتى في هذه الواقعة إذ تخسبونهم أى المشركين أى تقتلونهم قتلا ذريعا بإذنه تعالى أى بعنايته وتأنيده لكم حتى إذا فشلتم ضعفتم في الرأى والعمل فلم تقووا على حبس أنفسكم عن الغنيمة وتنازعتم في الأمر فقال بعضهم ما بقاؤنا هنا وقد أنهزم المشركون؟ وقال الآخرون لا نخالف أمر الرسول وعصيتهم رسولكم وقائدكم بترك أكثر الرماة للمكان الذى أقامهم فيه يحمون ظهوركم بنضح المشركين بالنبل من بعد ما أراكم ماتحبون من النصر والظفر فصبرتم على الضراء ولم تصبروا في السراء منكم من يريد الدنيا كالذين تركوا مكانهم وذهبوا وراء الغنيمة ليصيبوا منها ومنكم من يريد الآخرة كالذين ثبتوا من الرماة مع أميرهم عبد الله بن جبير وهم نحو عشرة وكان الرماة خمسين رجلا . والذين ثبتوا مع النبي ﷺ وهم

ثلاثون رجلاً أى صدقكم وعده ونصركم على قلةكم وكثرة المشركين واستمر هذا النصر إلى أن فشلتم وتنازعتم وعصيتم فعندما وصلتم إلى هذه الغاية لم تمودوا مستحقين لهذه العناية ، لمخالفتكم لسننه فى استحقاق النصر الذى وعده أهل الثبات والصبر فعلى هذا تكون «حتى» للغاية و«إذا» فى قوله «حتى إذا فشلتم» ليست للشرط وإنما هى بمعنى الحين والوقت . هذا هو المختار . والوجه الثانى : أنها للشرط وجوابها محذوف تقديره عند البصريين «منعكم نصره» أو نحوه ، وقال الأستاذ الامام : ان الحكمة فى حذف الجواب هنا على القول به هى أن تذهب النفس فى تقديره كل مذهب ، ومثل هذا الحذف لا يأتى فى الكلام البليغ إلا حيث ينظر الجواب بكل شغف ولهف ولك أن تجعل تقديره : امتحنكم بالادالة منكم ليحصكم ويميز الخالصين والصادقين منكم . أقول : وهذا هو صريح قوله ﴿ ثم صرفكم عنهم ليبتليكم ﴾ وأبو مسلم قد قال ان هذه الجملة هى جواب «إذا» ولكن اقتران جواب الشرط بـ ثم غير معروف لنا فى كلام العرب .

وحاصل المعنى أنه بعد أن صدقكم وعده فكنتم تقتلونهم باذنهم ومعونته قتل حس واستنصل صرفكم عنهم بفشلكم وتنازعكم وعصيانكم وحال بينكم وبين تمام النصر ليمتحنكم بذلك أى ليعاملكم معاملة من يمتحن ويختبر أولاً لئلا يكون ذلك ابتلاء واختباراً لكم ليحصكم به ويميز بين الصادقين والمنافقين ويزيل بين الأقوياء والضعفاء ، كما علم من الآيات السابقة . وقد أسند الله تعالى صرف المؤمنين عن المشركين إلى نفسه هنا باعتبار غايته الحميدة فى تربيتهم وتمحيصهم الذى يعدهم للنصر الكامل والظفر الشامل فى المستقبل ، وأضاف ما أصابهم إليهم فى قوله الذى سياتى فى السياق «قل هو من عند أنفسكم» باعتبار سببه وهو ما كان منهم من الفشل والتنازع والعصيان . وقد عد بعضهم إسناد الصرف إليه هنا مشملاً لاسيما على مذهب المعتزلة الذين تكلف علماءهم فى تحريره تكلفاً لا حاجة إليه ، إذ لا إشكال فيه ولكن المذاهب والاصطلاحات ، هى التى تولد لأصحابها المشكلات قال تعالى ﴿ ولقد عفا عنكم ﴾ بهذا التمهيص الذى محأثر الذنب من نفوسكم

فصرنكم كأنكم لم تفشلوا ولم تتنازعو ولم تعصوا وقد ظهر أثر هذا العفو في حمراء الأسد كما علم مما مر وما يأتي ﴿ والله ذو فضل على المؤمنين ﴾ فلا يذرهم على ما هم عليه من ضعف يلم ببعضهم . أو تقصير يهبط بنفوس غير الراضين منهم ، حتى يبطل ما في قلوبهم ، ويمحض ما في صدورهم ، فيسكنوا من الخالصين .

﴿ إذ تصعدون ولا تلون على أحد ﴾ أي صرفكم عنهم في ذلك الوقت الذي أصعدتم فيه أي ذهبتم وأبلدتم في الأرض منهزمين وهو غير الصعود الذي هو الذهاب في المرتفعات كالجبال لا تلون أي لا تعطفون على أحد بنجدة ولا مدافعة ولا تلتفتون إلى من وراءكم شدة الدهشة التي عرتكم والذعر الذي فاجأكم ﴿ والرسول يدعوكم في أخراكم ﴾ أي تفعلون ذلك والرسول من وراءكم يدعوكم إليه . فمن تأخر معه منكم فكأنوا ساقية الجيش . روى أنه كان يقول في دعوته « إلى عباد الله إلى عباد الله ، أنا رسول الله من يكره له الجنة » وأنتم لا تسمعون ولا تنظرون وكان يجب أن يكون لكم أسوة حسنة في الرسول فتقدموا به في صبره وثباته ولكن أكثركم لم يفعل ﴿ فأثابكم بغم ﴾ أي فجازاكم الله غما بسبب الغم الذي أصاب الرسول من فشلكم وهزيتكم غما متصلا بغم ، فنال العدو منكم وناتم من أنفسكم إذ صرتم من الدهشة يضرب بعضكم بعضا وفاتتكم الغنيمة التي طعمتم فيها . قال الاستاذ الامام : الغم هو الألم الذي يفاجئ الانسان عند نزول المصيبة وأما الحزن فهو الألم الذي يكون بعد ذلك ويستمر زمنا ، أقول : والمتبادر أن الغم ألم أوضيق في الصدر يكون من الأمر الذي يسوءك وإن لم تقين حقيقته أو سببه أو لا تدري كيف يكون المخرج منه فإن المادة تدل على معنى الخفاء يقولون : غم الشيء إذا أخفاه . وغم عليهم الهلال لم يظهر ولم ير . ورجل أغم الوجه : كثير شعره . ومنه قوله تعالى (١٠ : ١٧) ثم لا يكن أمركم عليكم غمة) وفي الأساس « وإنه في غمة من أمره . إذا لم يمتد بالخرج منه ﴾ لكي لا تأسوا على ما فاتكم ﴿ أي لأجل أن لا تحزنوا بعد هذا التأديب والتمرن على ما فاتكم من غنيمة ومنفعة ﴾ ولا على ما أصابكم ﴿ من قرح ومصيبة فإن التريية إنما تكون

بالعمل والتمرن الذي به يكمل الإيمان وترسخ الأخلاق قال في الكشف : ويجوز أن يكون الضمير في (فأنا بكم) للرسول أي فأنا بكم في الاغتمام وكما نزل به من كسر الرابعية والشجوة وغيرها غم ما نزل بكم فأنا بكم غم اغتمه لأجل بكم بسبب غم اغتمتموه لأجله ولم يثر بكم على عصيانكم ومخالفتكم لأمره وإنما فعل ذلك ليسليكم وينفس عنكم لئلا تحزنوا على ما فاتكم من نصر الله ولا على ما أصابكم من غلبة العدو : اهـ

﴿والله خبير بما تعملون﴾ لا يخفى عليه شيء من دقائقه وأسبابه ولا من نيتكم فيه وعاقبته فيكم . ومن بلاغة هذه الجملة في هذا الموضع أن كل واحد من المخاطبين يتذكر عند سماعها أو تلاوتها أن الله تعالى مطلع على عمله عالم بنيته وخواطره فيحاسب نفسه فإن كان مقصراً تاب من ذنبه وإن كان مشمراً ازداد نشاطاً خوف الوقوع في التقصير وأن يراء الله حيث لا يرضى . قال الأستاذ الإمام : يقول فلا تعتذروا عن أنفسكم ولا تخادعوها فإن الخبير بأعمالكم المحيط بنفوسكم لا يخفى عليه من أمركم خافية وإنما المعول على علمه وخبره لا على اعتذاركم وتأويلكم لأنفسكم .

﴿ثم أنزل عليكم من بعد الغمأة نعاساً يغشى طائفة منكم﴾ الأمانة الآمن وهو ضد الخوف ، والنعاس معروف ، وهو فتور يتقدم النوم ويظهر أثره في العينين قرأ حمزة والكسائي « يغشى » بالفوقية أي الأمانة والباقون « يغشى » بالتحنية أي النعاس . يقال غشى النعاس أو النوم كما يقال ران عليه أي عرض له فاستولى عليه وغطاه كما يلتقي الستر على الشيء . وقد تقدم في ما يخص القصة ذكر هذا النعاس وإنه كان في أثناء القتال وإنما كان مانعاً من الخوف فهو ضرب من الدهول والغفلة عن الخطر ولكن روى أن السيوف كانت تسقط من أيديهم . واختار الأستاذ الإمام أنه كان بعد القتل قال ما مثله : إختاف المفسرون في وقت هذا النعاس فقال بعضهم إن ذلك كان في أثناء الواقعة وأن الرجل كان ينام تحت ترسه كأنه آمن من كل خوف وفزع إلا المناققين فانهم همهمهم أنفسهم فاشتد جزعهم . وحمل بعضهم هذه الآية على آية لأفعال (١٦ : ١٦) إذ يغشىكم النعاس أمانة منكم وإنما غشيت في غزوة بدر . وقد مضت المست

في الخلق بأن من يتوقع في صبيحة ليلته هولا كبيراً ومصاباً عظيماً فإنه يتجافى جنبه عن مضجعه وبيت بليلة الملسوع فيصبح خاملاً ضعيفاً وقد كان المؤمنون يوم بدر يتوقعون مثل ذلك إذ بلغهم أن جيشاً يزيد على عددهم ثلاثة أضعاف سيحاربهم غداً وهو أشد منهم قوة وأعظم عدة فكان من مقتضى العادة أن يناموا على بساط الأرق والسهاد يضر بون أخماساً لأسداس ، ويفكرون بما سيلاقون في غدهم من الشدة والبأس ، ولكن الله رحمهم بما أنزل عليهم من النعماس ، غشيم فناموا واثقين بالله تعالى مطمئنين لوعده ، وأصبحوا على همة ونشاط في لقاء عدوهم وعدوه ، فالنعماس لم يكن يوم بدر في وقت الحرب بل قبلها ، ومثله المطر الذي أنزل عليهم عند شدة حاجتهم إليه وقد قرن ذكره به في الآية التي ذكرتهم بعناية الله بهم في ذلك .

وأما النعماس يوم أحد فقد قيل إنه كان في أثناء الحرب وقيل إنه كان بعدها وقد اتفق المفسرون وأهل السير على أن المؤمنين قد أصابهم يوم أحد شيء من الضعف والوهن لما أصابهم من الفشل والعصيان وقتل طائفة من كبارهم وشجعانهم فكانوا بعد انتهاء الواقعة قسمين فقسم منهم ذكر وأما أصابهم فعرفوا أنه كان بتقصير من بعضهم وذكروا الله ووعده بنصرهم فاستغفروا لذنوبهم ووثقوا بوعدهم (راجع آية ١٣٥) والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله وعلموا أنه إن كانوا قد غلبوا في هذه المرة فإن الله سينصرهم في غيرها حيث لا يعودون إلى مثل ما وقع منهم فيها من الفشل والتنازع وعصيان قائدهم ورسولهم ، فأنزل الله عليهم النعماس أمانة أو الأمانة نعماساً ، حتى يستردوا ما فقدوا من القوة بما أصابهم من القرع وما عرض لهم من الضعف ، والنوم للصاب بمثل تلك المصائب نعمة كبيرة وعناية من الله عظيمة ، وقد كان من أثر هذا الاطمئنان في القلوب ، والراحة للأجسام والتسليم للقضاء ، أن سهل على هؤلاء المؤمنين اقتفاء أثر المشركين بعد انصرافهم وعزموا على قتالهم في حمراء الأسد عند ما دعاهم الرسول إلى ذلك فاستجابوا له مدعنين قال : واتفق الرواة أيضاً على أن كثيراً منهم كانوا منقلبين بالجراح فلم

يقدرُوا على اقتفاء أثر المشركين فذلك قوله تعالى ﴿وطائفة قد أهمتهم أنفسهم يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية﴾ فهذه الطائفة من المؤمنين الضعفاء ولا حاجة إلى

جعلها في المنافقين كما قيل ، فان هؤلاء سيأتى الكلام فيهم . وما من أمة إلا وفيها الصمغاء والاقوياء في الايمان وغيره . وقد بين ظنهم بقوله ﴿ يقولون هل لنا من الأمر من شيء ﴾ فنلام أن ولينا وعلينا ؟ يعنون أنه ليس لهم من أمر النصر وعدمه شيء فانهم فهموا مما وقع يوم بدر أن النصر وحقية الدين متلازمان وعجبوا مما وقع في أحد كانه مناف لحقية الدين ، وهذا خطأ عظيم ، أى فان نصر الله لرسله لا يمنع أن تكون الحرب سجالات والعاقبة للمتقين . أقول وسيأتى بيان ما جرى عليه جمهور المفسرين مخالفا لهذا

﴿ قل إن الأمر كله لله ﴾ لا أمر النصر وحده ، أى إن كل أمر يجرى بحسب سنته تعالى في خلقه ونظامه الذى ربط فيه الأسباب بالمسببات ومنه نصر من يفصره من المؤمنين ﴿ يخفون في أنفسهم مالا يبدون لك يقولون لو كان لنا من الأمر شيء ماقتلنا ههنا ﴾ أى لو كان أمر النصر والظفر في أيدينا لما وقع فينا القتل ههنا ، يقررون رأيهم ، ويستدلون عليه بما وقع لهم ، غافلين عن تحديد الأجل ولذلك أمر الله نبيه أن يحببهم بقوله ﴿ قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل إلى مضاجعهم ﴾ أى لو كنتم وادعين في بيوتكم في سلم وأمان تخرج من بينكم من انتهت آجالهم وثبت في علم الله أنهم يقتلون كما يثبت المكتوب في الألواح والأوراق إلى حيث يقتلون ويسقطون من البراز الأرض المستوية — فتكون مصارعهم ومضاجع الموت لهم ، فقتل من قتل لم يكن لان الأمر ليس كله بيد الله بل لان آجالهم قد جاءت كما سبق في علم الله

﴿ وليبلى الله ما في صدوركم وليمحص ما في قلوبكم ﴾ أى يقع ذلك لأجل أن يكون القتل عاقبة من جاء أجلهم منكم ولأجل أن يتحنن الله نفوسكم فيظهر لكم ما نطوت عليه من ضعف وقوة في الايمان ، ويظهرها حتى تصل إلى الدرجات العلى من الايقان وقد تقدم تفسير الابتلاء والتمحيص في هذا السياق ﴿ والله عليم بذات الصدور ﴾ أى بالسرائر والوجدانات الملازمة للصدور حيث القلوب المنفصلة بها ، والمنبسطة أو المنقبضة بتأثيرها ، وقد يخفى ذلك على أصحابها فيخذعون للشعور العارض لها الذى

لم يرسخ بالتجارب والابتلاء كما انخدع الذين تمنوا الموت من قبل أن يلقوه هذا وإن جمهور المفسرين قد جروا على خلاف ما اختاره الأستاذ الامام في هذه الطائفة فقالوا إن المراد بها المنافقون ، فهم الذين كانت نهمهم أنفسهم إذ كان هم المؤمنين محصورا فيما أصاب الرسول ﷺ وما وقع لبعضهم من التقصير ، وكان في غشيان الناس ونزول الأمانة على المؤمنين من دونهم معجزة ظاهرة لأنه جاء على غير العادة ، وهم الذين يظنون في الله ظن مشركي الجاهلية كظنهم أن ظهور المشركين دليل على بطلان دعوة النبي والمؤمنين . وهم الذين يخفون ما في أنفسهم مالا يمدونه للنبي ﷺ من الكفر به ويحتجون عليه بالسنتهم بما يعتذرون به عن أنفسهم . ولكن يعارض فيهم هذا كون الخطاب قبله وبعده للمؤمنين والكلام عن المنافقين سيأتي بعده ، وكذا قوله تعالى « ولينبلي الله ما في صدوركم وليخلص ما في قلوبكم » فإن المصائب إنما تكون بعد الابتلاء والاختبار تمحيصا للمؤمنين كما قال « وليخلص الله الذين آمنوا » ويأسا وضعفاً للكافرين كما قال « ويمحق الكافرين » وتقدم بيانه ، إلا أن يجعلوا الخطاب بقوله « ولينبلي » لمن خاطبوا بقوله « ولقد صدقكم الله وعده » دون من خاطبوا بقوله « قل لو كنتم في بيوتكم » وإن كان هذا هو الأقرب في الذكر ، ولكن هذا تنكيك وتشويش لا ترضاه بلاغة القرآن

نم إنه قد يقال : إن ظاهر الآية فيما تحكيه عن الذين قد أهملتهم أنفسهم يوم الحال على الوجه المختار عند الأستاذ الامام ، من أنهم ضعفاء الايمان من المؤمنين ، إذ يكون مغزى قولهم : إنه ليس من الامر من شيء عين مغزى قوله تعالى في جوابهم « إن الامر كله لله » اعتذروا عن تقصيرهم بأنه ليس لهم من الامر شيء وأنه لو كان لهم منه شيء لما قتلوا هناك ، يعنى أن الامر كله بيد الله وتصرف مشيئته وحده وهذا عين الايمان الذي يشبهه القرآن ، فكيف جعله من ظن الجاهلية ؟ ونقول : إنه تعالى قد بين لنا ظن الجاهلية في قوله (٦ : ١٤٨) سيقول الدين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا هل عندكم من علم فتخرجوا لنا ؟ إن تتبعون الا الظن وإن أنتم

الأبخرصون) وقد قال قبل هذه الآية (٦ : ١٠٧ ولو شاء الله ما أتركوا) وهو يشبه قوله لهذه الطائفة التي ظننت مثل ظنهم « إن الأمر كله لله » فالظاهر أن الذي أثبتته في الموضوعين هو مثل الذي أنكره عليهم وسماه ظناً لا يوثق به في هذا المقام الذي لا يقبل فيه إلا العلم اليقين . وقال في سورة يس (٣٦ : ٤٧ وإذا قيل لهم أنفقوا مما رزقكم الله قال الذين كفروا للذين آمنوا أنطعم من لو يشاء الله أطعمه ؟ إن أنتم إلا في ضلال مبين) فقد جعل تبرؤ الناس من الكسب والعمل واعتذارهم بمشيئة الله وتفويض الأمر إليه من شأن المشركين والكفار الذين يتخبطون في دياجي الظن ويهيمون في أودية الضلال مع إثباته لكون الأمر كله لله وحصول كل شيء بمشيئته . وقد نظر في كل طرف من الطرفين من رآه يوافق مذهبه حتى جعل الفخر الرازي الآية التي نحن بصدد تفسيرها هي عين ما عليه الخلاف بين الأشاعرة والمعتزلة في مسألة أفعال العباد وجعل الحجة فيها للأشاعرة وتحرير الكلام في هذه المسألة أنه تعالى بين لنا في كتابه ثلاث حقائق و بين لنا ضلال الذين ضلوا فيها واحتجوا بواحدة على بطلان الأخرى .

(الحقيقة الأولى) أنه تعالى هو خالق كل شيء الذي بيده ملكوت كل شيء . وبمشيئته يجري كل شيء . فلا قاهر له على شيء وهو القاهر فوق كل شيء .
(الحقيقة الثانية) أن خلقه وتدبيره إنما يجري بحسب مشيئته وحكمته على سنن مطردة ومقادير معلومة ، كما أشرنا إلى ذلك في تفسير « ١٣٧ » قد دخلت من قبلكم سنن » وفي تفسير كثير من الآيات التي تذكر فيها المشيئة أو السنن الإلهية (*)

(الحقيقة الثالثة) أن من جملة سننه في خلقه وقدره في تدبير عبادته أن الإنسان خلق ذا علم ومشيئة وإرادة وقدرة فيعمل بقدرته وإرادته ما يرى بحسب ما وصل إليه علمه وشعوره أنه خير له . والآيات الناطقة بأن الإنسان يعمل وبعمله تناط سعادته وشقاوته في الدنيا والآخرة كثيرة جداً . وهو ليس في ذلك معارضاً لمشيئة الله ولا مريلاً لها ، بل مشيئته تابعة لمشيئة الله ومظهر من مظاهرها كما قال (٧٦ : ٣ : ٨١ : ٢٩ وما تشاؤون إلا أن يشاء الله) وقد جرت سنته بأن يشاء لنا أن نعمل عندما يترجح في

علمنا أن العمل خير من تركه وأن نترك عندما يتزجج في علمنا أن الترك خير من الفعل كما هو معلوم لكل من يعرف ما هو الإنسان .

وإننا نرى الكتاب العزيز يذكر بعض هذه الحقائق الثلاث في بعض الآيات ويسكت عن الأخرى لأن المقام يقتضى ذلك ولكل مقام مقال، ولكنه ينكر على من يجحد شيئاً منها جحوده ويبين للناس خطأه وضلاله كما بين خطأ الذين قالوا « لو شاء الله ما أشركنا » في موضع وبين خطأ من ينكر مشيئته تعالى في موضع آخر . فهو ينكر على من ينكر ما آتاه الله من المواهب والقوى ويكفر له نعمة العلم والإرادة والقدرة لا سيما في مقام الاعتذار عن تقصيره في شكر هذه القوى باستعمالها في الخير والحق . كما ينكر من يغفل عن كونه تعالى هو المنعم بهذه القوى التي يجلب بها الخير عندما تبطره النعمة فينسبها لنفسه وحده وينسى ذكر ربه وشكره . وقد جمع تعالى بين الأمرين في بعض المواضع كقوله في سورة النساء (٤ : ٧٨) إنما تكونوا يدركم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة ، وإن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك ، قل كل من عند الله ، فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً ٧٩ ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك وأرسلناك للناس رسولا وكفى بالله شهيدا) وقد صرحوا بأن هذه الآيات نزلت في قوم من المسلمين آمنوا ثم لما علموا بأنه كتب عليهم القتال ضعفوا وأنكروا وقالوا ما قالوا احتجاجا لأنفسهم واعتذاراً عنها فأجابهم تعالى مبيناً لهم الحقيقة الأولى وهي أن كل شيء من الله من حيث أنه الخالق للقوى والواضع للسنن والمقادير ثم بين لهم الفرع الذي اقتضى المقام بيانه من فروع الحقيقة الثانية وهو أن الحسنة التي تصيب الإنسان هي من عند الله بمعنى أنه خالقها وواضع السنن الطبيعية والاجتماعية التي يوصل بها إليها والخالق للقوى الكاسية لأسبابها ، فينبغي أن يذكر عندها الشكر عليها وأن السيئة التي تصيبه من عند نفسه بمعنى أنه الكاسب لها والمنحرف عن سنن الله وشريعته في طريق تحصيلها ، فيجب أن يرجع على نفسه باللائمة ويردها إلى التوبة كذلك الآية التي نحن بصدد تفسيرها قد جمعت بين الحقيقةين الأولى قوله تعالى « إن الأمر كله لله » والثانية قوله « لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتال

إلى مضاجعهم ، أى لما حصل القتل الثابت فى علم الله تعالى إلا ببروزهم من بيوتهم إلى مواضع القتال التى يصرعون فيها . وبروزهم ههنا من أعمالهم الاختيارية : فليس فى الآية محال ولا نصر للمذهب على مذهب وإثمها هي جامعة للخطئة ، ثم مستعملة على جميع المذاهب ، مبطلة لكل من دعوى الجبر الحض والتعطيل الحض ودعوى الذنبية بينهما . ويؤيد إثباتها لحقيقة عمل الانسان واختياره الآية الكريمة التالية وهى :

﴿إن الذين تولوا منكم يوم التقي الجمعان إنما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا﴾ أى إن الذين تولوا وفروا من أما كنهم يوم اتقى جمعهم بجمع المشركين فى أحد لم يكن ذلك التولى منهم إلا بإيقاع الشيطان لهم فى الزلل أى زلوا وانحرفوا عما يجب أن يكونوا ثابتين عليه باستتجار الشيطان لهم بالسوسة . قال الراغب : استجرهم حتى زلوا فان الخطيئة الصغيرة إذا ترخص الإنسان فيها تصبح مسهلة لسبيل الشيطان على نفسه اهـ . ولعله يشير بذلك أن المراد بالذين تولوا الرماة الذين أمرهم الرسول ﷺ أن يشبوا فى أما كنهم ليدفعوا المشركين عن ظهور المؤمنين فانهم ما زلوا وانحرفوا عن مكانهم الا مترخصين فى ذلك إذا ظنوا أنه ليس للمشركين رجة من هزيمتهم فلا يترتب على ذهابهم وراء الغنيمة ضرر ، فكان هذا الترخص والتأويل للنهي الصريح عن التحول وترك المكان سببا لكل ما جرى من المصائب وأعظمها ما أصاب الرسول ﷺ . وهناك وجه آخر وهو أن الذين تولوا هم جميع الذين تخلوا عن القتال من الرماة وغيرهم ، كالذين انهزموا عندما جاءهم العدو من خلفهم واستبدل القائلون بهذا الوجه بما روى من أن عثمان بن عفان عوتب فى هزيمته يوم أحد فقال : إن ذلك خطأ عفا الله عنه

أما كون الاستزلال قد كان ببعض ما كسبوا فقد قيل : ان الباء فى قوله « ببعض » على أصلها وأن الزلل الذى وقع هو عين ما كسبوا من التولى عن القتال وقيل أنها للسببية أى إن بعض ما كسبوا قد كان سببا لزلتهم ولما كان السبب متقدما دائما على المسبب وجب أن يكون ذلك البعض من كسبهم متقدما على ذلكهم هذا ومفضيا إليه . فإن كان المراد بالذين تولوا الرماة جاز أن يكون المراد

بالزلل الذي أوقعهم الشيطان فيه ما كان من الهزيمة والفشل بعد توليهم عن مكانهم طمعا في الغنيمة ويكون هذا التولي هو المراد ببعض ما كتبوا . ولا يصح هذا التأويل على الوجه الآخر القائل بأن الذين تولوا هم جميع الذين أدبروا عن القتال إلا إذا أريد ببعض ما كتبوا : ما كسب الرماة منهم وهم بعضهم ، فيكون المعنى إن الذين تولوا منكم مدبرين عن القتال إنما استزلهم الشيطان بسبب بعض ما كسبت طائفة منهم وهم بعض الرماة فانه لولا ذلك لما كر المشركون بعد هزيمتهم وجاؤا المؤمنين من ورائهم حتى أدهشهم وهزمهم

والسببية وجه آخر ينطبق على كل من القولين في الذين تولوا وهو أن توليهم عن القتال لم يكن إلا ناشئا عن بعض ما كتبوا من السيئات من قبل فأنها هي التي أحدثت لضعف في نفوسهم حتى أعدتها إلى ما وقع منها وبؤيد هذا الوجه قوله تعالى (٤٢ : ٣٠) وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير) فهو بمعنى ما هنا إلا أنه هنالك عام وهنا خاص بالذين تولوا يوم أحد ، فالآيتان واردتان في بيان سنة من سنن الله تعالى في أخلاق البشر وأعمالهم ، وهي أن المصائب التي تعرض لهم في أبدانهم وشؤونهم الاجتماعية إنما هي آثار طبيعية لبعض أعمالهم وأن من أعمالهم ما لا يترتب عليه عقوبة تعد مصيبة وهو المعفو عنه أي الذي مضت سنة الله تعالى بأن يعفو ويصحى أثره من النفس فلا تترتب عليه الأعمال وهو بعض اللوم والهفو الذي لا يتكرر ولا يصير ملسكة وعادة . وقد عبر عنه في الآية التي هي الأصل والبقاعدة في بيان هذه السنة بقوله « ويعفو عن كثير » ويؤيد ذلك قوله تعالى (٦ : ٧١) ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة) أي بجميع ما كتبوا فان « ما » من الكلمات التي تفيد العموم : وقد بينا هذه السنة الالهية في مواضع كثيرة من التفسير وجربنا على أنها عامة في عقوبات الدنيا والآخرة فجميعها آثار طبيعية للأعمال السيئة ، وقد اهتدى إلى هذه السنة بعض حكماء الغرب في هذا العصر

أما قوله تعالى ﴿ ولقد عفا الله عنهم ﴾ فالعفوية غير العفوية آية الشورى ذلك عفو عام وهذا عفو خاص . ذلك عفو يراد به أن من سنة الله في فطرة البشر أن تكون بعض ذنوبهم وذنوبهم غير مفضية إلى العقوبة بالمصائب في الدنيا والعذاب في

الآخرة وهذا العفو خاص بالمؤمنين يراد به أن ذنبهم يوم أحد الذي كان من شأنه أن يعاقب عليه في الدنيا والآخرة قد كانت عقوبته الدنيوية تربية وتمحيصاً وعفا الله عن العقوبة عليه في الآخرة ، ولذلك قال ﴿ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴾ لا يعجل بتعذيب العقاب . ومن آيات مغفرته لهم وحله بهم توفيقهم للاستفادة مما وقع منهم وإثابتهم النعم الذي دفعهم إلى التوبة حتى تمحص ما في قلوبهم واستحقوا العفو عن ذنوبهم

(١٥٦ : ١٤٩) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا
لَا خَيْرَ لَنَا إِذَا ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ أَوْ كَانُوا غُزًى : لَوْ كَانُوا عِنْدَنَا مَا مَاتُوا
وَمَا قُتِلُوا . لِيَجْعَلَ اللَّهُ ذَلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ ، وَاللَّهُ بُخِيٌّ وَيُمِيتُ
وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (١٥٧ : ١٥٠) وَلَمَّا قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ مِتُّمْ مَغْفِرَةً
مِنَ اللَّهِ وَرَحْمَةً حَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ (١٥٨ : ١٥١) وَلَمَّا مَاتَ أَوْ قُتِلْتُمْ
لِلَّهِ اللَّهُ يَحْشُرُونِ *

لما بين الله سبحانه وتعالى للمؤمنين أن هزيمة من تولى منهم يوم أحد كانت
بوسواس من الشيطان استلزم به قولوا أراد أن يحذرهم من مثل تلك الوسوسة التي
أفسد الشيطان بها قلوب الكافرين ، فقال ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ
كَفَرُوا وَقَالُوا لِأَخْوَانِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ أَوْ كَانُوا غُزًى : لَوْ كَانُوا عِنْدَنَا
مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا ﴾ أي لا تكونوا مثل هذا الفريق من الناس وهم الذين كفروا
وقالوا لأجل إخوانهم أو في شأن إخوانهم في النسب ، أو المودة والمذهب ؛ إذا
هم ضربوا في الأرض - أي سافروا فيها للتجارة والكسب - فماتوا أو كانوا غُزًى

أى غزاة—وهو جمع لغاز من الجموع النادرة ومثله عُمى جمع عاف— سواء كان غزاهم في وطنهم أو بلاد أخرى قتلوا : لو كانوا مقيمين عندنا ما ماتوا وما قتلوا . أى مامات أولئك المسافرون ، وما قتل أولئك الغازون ، وقرن هذا القول بالكفر مشعر بأن مثله لا ينبغي أن يصدر عن مؤمن لأنه إنما يصدر من الكافرين وبيان ذلك من وجهين

(أحدهما) أن هذا القول مخالف للعقول مصادم للوجود فإن من مات أو قتل فقد انتهى أمره وصار قول (لو كان كذا) عبثاً لأن الواقع لا يرتفع ، والخسرة على الفائت لا تفيد ، ومن شأن المؤمن أن يكون صحيح العقل سليم الفطرة ولذلك جعل سبحانه الخطاب في كتابه موجهاً إلى العتلاء ، وبين أن أولى الألباب هم الذين يعقلونه ويتذكرون به ويقبلون هدايته : وقال فيمن لا إيمان لهم (١٧٩:٧) ولقد ذرأنا لجنهم كثيراً من الجن الأنس لهم قلوب لا يفقهون بها ، ولهم أعين لا يبصرون بها ، ولهم آذان لا يسمعون بها ، أولئك كالأنعام بل هم أضل ، أولئك هم الغافلون

(ثانيهما) أن هذا القول يدل على جهل قائله بالدين أو وجوده ، فإن الدين يرشد إلى تحديد الآجال وكونها باذن الله كما تقدم قريناً في تفسير قوله تعالى «وما كان لنفس أن تموت إلا باذن الله كتاباً مؤجلاً» فارجع إليه

والمشهور في كتب التفسير المتداولة أن المراد بالذين كفروا المنافقون الذين تقدم ذكرهم في الآيات . وقال الأستاذ الامام : يقول بعض المفسرين إن هذا القول وقع من بعض الكفار فعلا فنهى الله المؤمنين أن يقولوا مثله والختار أن هذا قول لا يصدر إلا عن كافر فلا يليق مثله بالمؤمنين . وقد سئل في هذا المقام عن مسألة القضاء والقدر ، فقال اتنى أجيب السائل يمثل ما أجبت به من سألنى عن ذلك من غير المسلمين ، إذ قال : إن هذه العقيدة هي السبب في تأخر المسلمين عن غيرهم من الأمم . فانهم ينكرون الأسباب ولا يحفلون بها فقلت له : إن ما ينتقد على المسلمين من ذلك لا يرجع منه شيء إلى الاسلام الخالص ، فما قرره فهو الحق الواقع .

في نفسه الذي لا يمكن لمؤمن ولا ملحد انكاره . وبين ذلك بذكر أن القضاء عبارة عن تعلق العلم الالهي بالشيء والعلم انكشاف لا يفيد الالتزام ، والقدر وقوع الشيء على حسب العلم ، والعلم لا يكون إلا مطابقاً للواقع والا كان جهلاً ، أو الواقع غير واقع وهو محال ، وهنا أمران كل منهما ثابت في نفسه : أحدهما أن الله خالق كل شيء . وثانيهما أن هذا النوع من المخلوقات الذي يسمى «الانسان» يعمل أعماله بقصد واختيار ولكنه غير تام القدرة ولا الإرادة ولا العلم ، فقد يعزم على العمل ثم تنفسخ عزيمته لتغير علمه بالمصلحة أو لعجزه عن تنفيذ ما عزم عليه مع بقاء علمه بأنه هو الموافق للمصلحة وذلك لمرض يلم به ، أو مانع يحول دون ما أراده ، وهذا يقع مع الناس كل يوم ولكنهم قد يغفلون عنه ويعتبرون بما يتخذ من عزائمهم فيظنون أن الانسان يفعل ما يشاء قال : جاء مصر رجلان من الأوربيين ^(١) الذين جرت عادة أمثالهم بأن يحددوا مدة سفرهم ومقامهم في كل بلد يزورونه قبل الشروع في السفر ، وكان مما كتباه في برنامج سفرهما أنهما يقيمان بمصر ستة أيام ، فرض أحدهما فاضطر إلى أن يعد في مدة السفر بغير حساب . وهكذا شأن الانسان : يعزم فيعمل ، أو يعجز أو يموت قيل التمكن من العمل ، فاختياره في أعماله وقدرته عليها ومعرفة الأسباب وقيامه بها كل ذلك له حدود لا يتجاوزها ، فهو لا يحيط علماً بأسباب الموت ولا يقدر على اجتناب كل ما يعمل من أسبابه ، وما كل سبب يتعرض له يقع ، بجميع الذين يضطلون بنار الحرب يعرضون أنفسهم للقتل : وقد يسلم أكثرهم ويقتل أقلهم . أقول : ويؤخذ من هذا كله أمران أحدهما أن الشيء متى وقع يعلم بعد وقوعه أنه لم يكن منه بد . وثانيهما أن الانسان إذا كان يؤمن بأن الله تعالى عناية به وقد يباهمه إذا هو توجه إليه علم ما يجهل من أسباب سعادته ويوقفه إلى ما يعجز عنه من الأسباب بمحض حوله وقوته ، فانه بهذا الايمان يكون مع أخذه بالأسباب أنشط في العمل . عند عجزه عنها بعد اليأس والكسل

﴿ ليحجل الله ذلك حسرة في قلوبهم ﴾ أى لا تكونوا يامعشر المؤمنين مثل أولئك الكافرين في اعتقادهم ولا تقولوا مثل قولهم الناشئ . عن ذلك الاعتقاد ليكون ذلك منكم سبباً لتحسرتهم وغمهم بحسب سنة الله تعالى ، فانهم إذا رأواكم أشداء أقوياء لا يضعفكم فقدم قتلهم ، ولا يقعد بكم عن القتال خوف أن يصيبكم ما أصاب أولئك الذين قتلوا ، فانهم يحزنون ويتحسرون ، هذا وجه في التعليل متعلق بالنهى نفسه وملخص المعنى عليه : لا تكونوا مثلهم لأجل أن يتحسروا بامتيازكم عليهم إذ يضعفون بقدرة من يفقد منهم وأنتم لا تضعفون . وفيه وجه آخر متعلق بقول الذين كفروا باعتبار الاعتقاد الفاسد الذى نشأ عنه ، والمعنى : لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا فيمن ماتوا أو قتلوا ماقالوا ، ليكون أثر ذلك القول مع الاعتقاد وعاقبته حسرة في قلوبهم على من فقد من إخوانهم ، ويزيدهم ضعفاً ويورثهم نداماً على تمكينهم إياهم من التعرض لما يظنوه سبباً ضرورياً للموت ، فانكم إذا كنتم مثلهم في ذلك يصيبكم من الحسرة مثل ما يصيبهم ، وتضعفون عن القتال كما يضعفون ، فلا يكون لكم امتياز عليهم بالبصيرة الذرية التى يرى صاحبها أن الذى وقع هو ما لا بد منه فلا يتحسر عليه ، ولا بالإيمان الذى لا يزيد ذلك صاحبه إلا إيماناً وتسليماً .

﴿ والله يحى ويميت ﴾ أى والحقبة أن الله تعالى يحى من يشاء بمقتضى سننه فى بقاء أسباب الحياة وإن طوى بالأسفار بساط كل بر ، ونشر شرع كل بحر ، وخاض معامع الحروب ، وصارع الأهوال والخطوب . ويميت من يشاء بمقتضى سننه فى أسباب الموت وإن اعتصم فى الحصون المشيدة ، وحرس بالجنود المجندة ، ﴿ والله بما تعملون بصير ﴾ فلا يخفى عليه ما تكونون فى أنفسكم من الاعتقاد ، وما يؤثر فى قلوبكم من الأقوال والأحوال ، فاحرصوا على أن يكون ترككم لأقوال الكفار ناشئاً عن طهارة نفوسكم من وساوسهم .

وقال الأستاذ الامام : أى إن الحياة والمات بيد الله تعالى وهو ممد الموجودات كلها بما يحفظ وجودها والعالمين بحياتهم وموتهم فلا يليق بالعاقل أن يكون لمن أماته ولو

كان في مكان كنا لما مات بل كانت حياته أطول (قال) وهناك عدة أخرى من علل النهي عن مثل ذلك القول وهي ما أفاده قوله تعالى ﴿ ولئن قتلتم في سبيل الله أو متم لمغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون ﴾ وبيان ذلك أن حظ الحى من هذه الحياة هو ما يجمعه من المال والمتاع الذى تتحقق به شهواته وحظوظه . وما يلاقيه من يقتل أو يموت في سبيل الله من مغفرته تعالى ورحمته فهو خير له من جميع ما يتمتع به في هذه الدار الفانية . والموت في سبيل الله هو الموت في أى عمل من الأعمال التى يعملها الإنسان لله ، أى سبيل انبر والخير التى هدى الله الانسان اليها ويرضاه منه . وقد يموت الإنسان في أثناء الحرب من التعب أو غير ذلك من الأسباب التى يأتىها اُخارب في أثناءها . فيكون ذلك من الموت في سبيل الله عز وجل . أقول : وهذا هو المقصود هنا أولاً وبالذات ، لأن السياق في الحرب . ولذلك قدم القتل ذكر على الموت . فان لقتل هو الذى يقع كثيراً في الحرب والموت يكون فيها أقل ، فذكره تبعاً بخلاف الآية الآتية .

وحاصل معنى الآية : أن رب العزة يخبرنا مؤكداً خبره بالقسم بأن من يقتل في سبيله أو يموت فان ما ينتظره من مغفرة تمحو ما كان من ذنوبه وسيئاته ورحمة ترفع درجاته خير له مما يجمع الذين يحرصون على الحياة ليتمتعوا بالشهوات والمذات ، ذلاً يلحق بالمؤمنين الذين يؤثرون مغفرة الله ورحمته الدائمة على الحظوظ الفانية أن يتحسروا على من يقتل منهم أو يموت في سبيل الله ، ويردوا لو لم يكونوا خرجوا من دورهم إلى حيث لقوا حتفهم . فان ما يلقونه بعد هذا الختف خير مما كانوا فيه قبله . وهذا الذى بينته تظهر نكتة الخطاب في أول الآية والغيبة في آخرها . وكذا تنكير مغفرة ورحمة . ثم قال تعالى :

﴿ ولئن متم أو قتلتم لإلى الله تحشرون ﴾ قالوا : إن الموت و القتل هنا أعم مما في الآية السابقة ، لأن كل من يموت ومن يقتل في سبيل الله ، وهى طريق الحق والخير ، أو في سبيل الشيطان ، وهى طريق الباطل والشر . فلا بد أن يحشر إلى الله تعالى دون غيره ، فهو الذى يحشرهم بعد الموت في نشأة أخرى ، وهو الذى يحاسبهم ويجازيهم . وهنا قد قدم ذكر الموت لأنه أعم من الموت وأكثر .

قال الأستاذ الإمام ، في معنى الحشر إلى الله تعالى : إنه ليس لله تعالى مكان يحصره فيحشر الناس ويساقون اليه ولكن الانسان يغفل في هذه الدار عن الله فينسى هيئته وجلاله ، وينصرف عن استشعار عظمته وسلطانه ، لاشتغاله بدفع المكروه عن نفسه وجلب اللذات والرضا لها . وأما ذلك اليوم الذي يحشر له الناس فلا اشتغال فيه بتقويم بنية ، ولا التمتع بلذة ، ولا مدافعة عدو ، ولا مقاومة مكروه ، ولا تربية نفس ، ولا تنزيه حس ، وإنما يستقبل فيه كل أحد ما يلاقيه من الله تعالى جزاء على عمله لا يشغله عنه شيء ، فيكون بذلك راجعاً عن كل شيء كان فيه إلى الله تعالى محشوراً مع سائر الناس اليه لا يشغله عنه شيء (قال) وإذا كان مصير كل من يموت أو يقتل إلى الله تعالى مهما كان سبب موته أو قتله ، ومهما طالت حياته فلاشتغال بذلك سبب هذا المصير ومبداه لا يفيد ، وإنما اننى يفيد هو الاهتمام بذلك المستقبل والاشتغال بالاستعداد له ، وذلك دأب العقلاء من المؤمنين .

(١٥٩ : ١٥٣) فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لَنْتَ نَعْمٌ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظًا الْقَلْبَ لَا نَقُصُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَأَعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ (١٦٠ : ١٥٤) إِنْ يَنْصُرْكُمْ اللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ ، وَإِنْ يَخْذُلْكُمْ فَمَنْ ذَا الَّذِي يَنْصُرُكُمْ مِنْ بَعْدِهِ ، وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ *

الكلام التفات عن خطاب المؤمنين إلى خطاب النبي ﷺ فيما يتعلق بمعاملتهم يقول تعالى لتنبه ﴿فبما رحمة من الله لنت لهم﴾ قال الأستاذ الامام ما مثاله مع زيادة وإيضاح : الفداء للتعقيب لأن الكلام في واقعة خالف النبي فيها بعض أصحابه فكان لذلك من الفضل وظهور المشركين ما كان حتى أصيب النبي ﷺ مع من أصيب فكان من لينه في معاملتهم ومخاطبتهم ومن رحمته بهم أن صبر وتجلد فلم يتشدد

في عتب ولا توبخ اعتماداً يكتب الله تعالى . فقد أنزل الله عليه آيات كثيرة في الواقعة بين فيها ما كان من ضعف في المسلمين وعصيان وتقصير حتى ما كان متعلقا بالظنون الفكرية والهموم النفسية ولكن مع العتب اللطيف المقرون بذكر العقوب والوعيد بالنصر وإعلاء الكلمة وفوائد المصائب وقد كان خلقه ﷺ القرآن كما ورد في الصحيح من حديث عائشة رضي الله عنها .

اقول : كأنه يقول إنه كان من أصحابك يا محمد ما كان ، كما دلت عليه الآيات وهو مما يؤخذون عليه فلمنت لهم وعاملتهم بالحسنى ، وإلما كنت لهم بسبب رحمة عظيمة أنزلها الله على قلبك وخصك بها فعمت الناس فوائده وجعل القرآن ممدا لها بما هدأت إليه من الآداب العالية والحكم السامية التي هونت عليك المصائب وعلمتك منها فهم وحكمها وحسن عواقبها للمعتبر بها . ولو كنت فظا غليظ القلب لا نفضوا من حولك لأن لفظا غلة وهي الشراسة ، والخشونة في المعاشرة وهي القسوة والغلظة وهما من الأخلاق المنفرة للناس لا يصبرون على معاشرة صاحبهما وإن كثرت فضائله ورجيت فوائده بل يتفرقون ويذهبون من حوله ويتركونه وشأنه لا يبالون ما يفوتهم من منافع الاقبال عليه ، والتخلق بحوائله ، وإذا لفاتهم هدايتك ، ولم تبلغ قلوبهم دعوتك * فاعف عنهم واستغفرهم * فلا تؤاخذهم على ما فرضوا واسأل الله تعالى أن يغفر لهم ولا يؤاخذهم أيضا فبذلك تكون محافظا على تلك الرحمة التي خصك الله بها ومداوما لتلك السيرة الحسنة ، التي هدأك الله إليها * وشاورهم في الأمر * العام الذي هو سياسة الأمة في الحرب والسلام ، والخوف والأمن ، وغير ذلك من مصالحهم الدنيوية ، أي دم على المشاورة وواظب عليها ، كما فعلت قبل الحرب في هذه الواقعة (غزوة أحد) وإن أخطأ الرأي فيها فإن الخير كل الخير في تربيتهم على المشاورة بالعمل دون العمل برأي الرئيس وإن كان صوابا ، لما في ذلك من النفع لهم في مستقبل حكومتهم إن أقاموا هذا الركن العظيم (المشاورة) فإن الجمهور أبعد عن الخطأ من الفرد في الأكثر والخطر على الأمة في تفويض أمرها إلى الرجل الواحد أشد وأكبر . قال الأستاذ الامام : ليس من السهل أن يشاور الإنسان ولا أن يشير ، وإذا كان المستشارون كثيرا أكثر النزاع

وتشعب الرأى ، ولهذا الصعوبة والوعورة أمر الله تعالى نبيه أن يقرر سنة المشاورة فى هذه الأمة بالعمل فكان ﷺ يستشير أصحابه بغاية اللطف ويصغى إلى كل قول ويرجع عن رأيه إلى رأيهم ، وليس عندى عن الأستاذ فى هذه المسألة غير هذا وأقول : الأمر المعروف هنا هو أمر المسلمين المضاف إليهم فى القاعدة الأولى التى وضعت للحكومة الإسلامية فى سورة الشورى المكية وهى قوله تعالى فى بيان ما يجب أن يكون عليه أهل هذا الدين (٤٢ : ٣٨ وأمرهم شورى بينهم) فلما راد بالأمر أمر الأمة الدينوى الذى يقوم به الحكم عادة . لأمر الدين المحض الذى مداره على الوحي دون الرأى ، إذ لو كانت المسائل الدينية كالعقائد والعبادات والحلال والحرام مما يقرر بالمشاورة لكان الدين من وضع البشر وإنما هو وضع إلهى ليس لأحد فيه رأى لا فى عهد النبي ﷺ ولا بعده . وقد روى أن الصحابة عليهم الرضوان كانوا لا يعرضون رأيهم مع قول النبي ﷺ فى مسائل الدنيا إلا بعد العلم بأنه قاله عن رأى لا عن وحي ، كما فعلوا يوم بدر إذ جاء النبي ﷺ أدنى ماء من بدر فنزل عنده ، فقال الحباب بن المنذر بن الجوح « يا رسول الله : أرايت هذا المنزل أمئزلا أنزلكه الله ليس لنا أن نتقدمه ولا نتأخر عنه ، أم هو الرأى والحرب والمكيدة ؟ فقال : بل هو الرأى والحرب والمكيدة . فقال يا رسول الله ليس هذا بمنزل ، فانهض بالناس حتى نأتى أدنى ماء من القوم فننزله ثم نغور ما وراءه » الخ ما قال . فقال له النبي ﷺ « لقد أشرت بالرأى » وعمل برأيه .

أقام النبي ﷺ هذا الركن (الشورى) فى زمنه بحسب مقتضى الحال من حيث قلة المسلمين واجتماعهم معه فى مسجد واحد فى زمن وجوب الهجرة التى انتهت بفتح مكة ، فكان يستشير السواد الأعظم منهم وهم الذين يكونون معه ويخص أهل الرأى والمكانة من الراسخين بالأمور التى يضر افشاؤها فاستشارهم يوم بدر لمساءل بخروج قریش من مكة للحرب ، فلم يبرم الأمر حتى صرخ المهاجرون ثم الأنصار بالمواقفة . واستشارهم جميعا يوم أحد أيضا كما تقدم . وهكذا كان يستشيرهم فى كل أمر من أمور الأمة إلا ما ينزل عليه الوحي ببيانه فينفذه حتما ، ولما كثر المسلمون

وامتد حكم الاسلام بعد الفتح إلى الأماكن البعيدة عن المدينة . وكان في كل قبيلة أو قرية من أولئك المسلمين رجال من أهل المسكانة والرأى يمكن أن يقال إنه قد احتيج إلى وضع قاعدة أو نظام للشورى يبين فيه طرق اشتراك أولئك البعداء عن مكان السلطة العليا فيها ، ومكن النبي ﷺ لم يضع هذه القاعدة أو النظام لحكم وأسباب

(منها) أن هذا الأمر يختلف باختلاف أحوال الأمة الاجتماعية في الزمان والمكان وكانت تلك المدة القليلة التي عاشها ﷺ بعد فتح مكة مبدأ دخول الناس في دين الله أفواجا . وكان ﷺ يعلم أن هذا الأمر سينمو ويزيد وأن الله سيفتح لأمته الممالك ويخضع لها الأمم وقد بشرها بذلك . فكل هذا كان مانعا من وضع قاعدة للشورى تصلح للأمة الإسلامية في عام الفتح وما بعد من حياة النبي ﷺ وفي العصر الذي يتلو عصره إذ تفتح الممالك الواسعة وتدخل الشعوب التي سبقت لها المدنية في الاسلام أو في سلطان الاسلام ، إذ لا يمكن أن تكون القواعد الموافقة لذلك الزمن صالحة لكل زمن والمنطقة على حال العرب في سداجتهم منطبقه على حالهم بعد ذلك وعلى حال غيرهم ، فكان الأحكم أن يترك ﷺ وضع قواعد الشورى للأمة تضع منها في كل حال ما يليق بها بالشورى

ومنها : أن النبي ﷺ لو وضع قواعد مؤقته للشورى بحسب حاجة ذلك الزمن لاتخذها المسلمون ديناً وحبولوا العمل بها في كل زمان ومكان ، وما هي من أمر الدين ولذلك قال الصحابة في اختيار أبي بكر : كما : رضي رسول الله ﷺ لديننا أفلا ترضاه لديننا ؟ فان قيل : كان يمكن أن يذكر فيها أنه يجوز للأمة أن تتصرف فيها عند الحاجة بالنسخ والتغيير والتبديل : نقول : إن الناس قد اتخذوا كلامه ﷺ في كثير من أمور الدنيا ديناً مع قوله « أنتم أعلم بأمر دنياكم » رواه مسلم . وقوله « ما كان من أمر دينكم فإلى ، وما كان من أمر دنياكم فأنتم أعلم به » رواه أحمد . وإذا تأمل المنصف المسألة حق التأمل وكاف من يعرف حقيقة شهور طبقات المؤمنين من العامة والخاصة في مثل ذلك يتجلى له أنه يصعب على أكثر الناس أن يرضوا بتغيير شيء وضعه النبي ﷺ لقائمة وإن أجاز لها تغييره بل يقولون : إنه

أجاز ذلك تواضعاً منه وتهديماً لنا حتى لا يصعب علينا الرجوع عن آرائنا ، ورأيه هو الرأي الأعلى في كل حال . وقريب مما نحن فيه تقديم الامام أحمد رحمه الله تعالى العمل بالحديث الضعيف والمرسل على القياس وتعليله بما علله به

ومنها : أنه لو وضع تلك القواعد من عند نفسه ﷺ لكان غير عامل بالشورى وذلك محال في حقه لانه معصوم من مخالفة أمر الله ، ولو وضعها بمشاوره من معه من المسلمين لقرر فيها رأى الأكثرين منهم كما فعل في الخروج إلى أحد وقد تقدم أن رأى الأكثرين كان خطأ ومخالفاً لرأيه ﷺ فهل يرضى ﷺ أن يحكم أمثال أولئك القوم ومن دونهم ، كما كثر من دخل في الاسلام بعد الفتح - في أصول الحكومة الاسلامية وقواعدها ؟ أليس تركها للأمة تقرر في كل زمان ما يؤهلها له استعدادها هو الأحكم ؟

بلى ، وقد تبين كنه ذلك الاستعداد بعد ذلك وأنه كان غير كاف لوضع قانون كافٍ لقيام المصلحة ولذلك بادر عمر إلى مبايعة أبي بكر (رضى الله عنهما) خوف الخلاف المهلك للأمة وصرح بعد ذلك بأن بيعة أبي بكر كانت فلتة وقي الله المسلمين شرها لا يجوز العود إلى مثله ، وكذلك استشار أبو بكر كبار الصحابة في العهد إلى عمر فلما علم رضاهم عهد إليه حتى لا يكون للفرق والخلاف مجال كما يأتي قريباً . ولو كان الصديق رضي الله عنه يعتقد أن الأمة مستعدة لإقامة الشورى على وجهها مع الأمن من التفرق والخلاف لترك لها الأمر ولم يحاول جمع كلمة أولى الأمر من باب حياته على من يراه هو الأصح حتى يموت آمناً عليها من تفرق السكامة

يقول قوم : إن بيعة عمر كانت بالمعهد لا بالشورى التي هي الأساس للحكومة الاسلامية بنص الكتاب العزيز ، وهذا العهد رأى صحابى لا يصح أن يكون ناسخاً للقرآن ولا مخصصاً ولا مقيداً له فكيف عمل به جمهور الصحابة واتخذوه الفقهاء قاعدة شرعية ؟ إذا ورد هذا السؤال شيعى أو غير شيعى من الباحثين المستقلين على أحد المشتغلين بالفقه يجيبه بناء على قواعده : إنه رأى قبله الصحابة وأجمعوا عليه والاجماع حجة مستقلة يجب العمل بها . ونحن نعلم أن الشيعة والمستقلين بالعلم من غيرهم لا يقنعهم هذا الجواب فهم ينازعون في حصول هذا الاجماع وفي جواز مثله

مع النص وكونه في مسألة قطعية لا تقوم المصلحة بدونها. ويقولون على فرض التسليم كيف أقدم أبر بكر على هذا الأمر المخالف للنص ولم يكن جمعا عليه حيثئذ لأنكم تدعون أنه إنما جمع عليه بعد ذلك ؟ والصواب أن بيعة عمر كانت بالشورى ولكن هذه الشورى حصلت في عهد أبى بكر وهو الذى تولاهابنفسه كما قلنا آنفا وإنما تعجل ذلك لحوفه على الأمة فتنه شتفرق والخلاف من بعده فشاور أهل الرأى والمكانة من الصحابة فيمن يلى الأمر بعده . فرأى الأكثرين منهم يوافقونه على أن أمثلهم عمر ، ورأى بعضهم يخاف من شدته ، فكان يجتهد في إزالة ذلك من قلوبهم بمثل قوله « إنه يأتى كثير الذين فيشتد » أى لأجل أن يكون من مجموع سيرتهما الاعتدال أو ما هذا مغراه . حتى أنه تكاف صعود المنبر قبل وفاته وتكلم في المسألة بما أوقع القوم . فعهد إليه في الأمر في حياته فكان ذلك كتمويل له في مرضه وترشيح له من بعده وإنما العمدة في جعله أميرا على مبايعة الأمة والمبايعة لا تتوقف صحتها على الشورى ، ولكن قد يحتاج فيها إلى الشورى لأجل جمع الكلمة على واحد رضاه الأمة فإذا أمكن ذلك بغير تشاور بين أهل الحل والعقد كأن جعلوا ذلك بالانتخاب المعروف الآن في الحكومة الجمهورية وما هو في معناها حصل المقصود . وما سبق لأبى بكر من المشاورة والافتناع في تولية عمر أغنى عن المشاورة بعد وفاته فاتفق الجميع على مبايعته وصدق عليه أنه اتفق بعد شورى أو بسبب الشورى

وما جعل عمر الشورى في نفر معينين فهو اجتهاد منه في إقامة هذا الركن مع اتقاء فتنة الخلاف التى تخشى من تكثير عدد المتشاورين ، فأولئك نفر الذين جعلها فيهم هم أهل الرأى والمكانة في الأمة الذين تخضع لأمرهم إذا اتفقوا وتنعصب لهم إذا اختلفوا لأن لكل واحد منهم عصمة يرونها أهلالا للمارة على المسلمين . وكان هؤلاء الذين اختارهم عمر (رض) هم أولى الأمر أو خواص أولى الأمر وزعماءهم وهم الآحق بالشورى كما يؤخذ من الأمر في الكتاب العزيز بطاعة أولى الأمر مع قوله عز وجل (٤ : ٨٣) وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم) ومن المشهور أن المفسرين في أولى الأمر قولين أحدهما أنهم الأمراء الحاكمون وثانيهما

أنهم العلماء ومن الناس من يعبر بكلمة الفقهاء ومن المعلوم أنه لم يكن مع النبي ﷺ أمراء حاكمون ولا صنف يسمى الفقهاء وإنما المراد بأولى الأمر - الذين ترد إليهم مسائل الأمن والخوف وما في معناها من الأمور العامة - أهل الرأي والمساكنة في الأمة وهم العلماء بمصالحها وطرق حفظها والمقبولة آراؤهم عند عامتها - فما فعله أبو بكر وعمر رضي الله عنهما هو منتهى ما يمكن أن يعمل في إقامة الشورى بحسب حال الأمة واستعدادها في زمنهما . ثم إن المسلمين بادروا بعد قتل عثمان إلى مبايعة على من غير اهتمام بالتشاور لأن الكفاءة التي يرونها فيه لم تكن تقبل شركة تدعو إلى إجلة الرأي . فبايعة الخلفاء الراشدين كانت من الأمة برضاها وكانوا يستشيرون أهل العلم والرأي في كل شيء إلا أن بني أمية قد أحاطوا بعثمان وغلبوا الأمة على رأيها عنده ، فكان من عاقبة ذلك ما كان من الفتن حتى استقر الأمر فيهم بقوة العصبيّة والدهاء ، لا باستشارة الذمّاء ، فهم الذين هدموا قاعدة الحكم بالشورى في الاسلام بدلا من إقامتها ، ووضع القوانين التي تحفظها ، وتجعل استفادة الأمة منها تابعة لتقدم العلوم والمعارف وأعمال العمران فيها ، ولولا هذا لكان ذلك الملك الذي سمعوا دائرته بالفتوحات أثبت في نفسه ولهم ، ولما كان شأن الاسلام أعظم ، وانتشاره أكثر وأعم ، على أن هذا الاستبداد منهم قد كان معظمه مصروفا إلى المحافظة على سلطتهم وبقاء الملك في أسرهم ؛ فلما يتسرب منه شيء إلى الإدارة والقضاء . وكانت حرية انتقاد الحكام والانكار عليهم على كمالها حتى تبرم منها عيد الملك بن مروان فقال على المنبر : من قال لي اتق الله ضربت عنقه ! كأروى عن بعض المؤرخين . ولكنهم كانوا يتصرفون في بيت المال بأهوائهم في الغالب . ولما أفضى الأمر إلى وارث الخلفاء الراشدين عمر بن عبد العزيز رحمه الله تعالى أراد أن يخرجهم من قومه فلم يتيأسر له ذلك ثم رسخت السلطة الشخصية في زمن العباسيين لما كان للاعاجم من السلطان في ملكهم وجرى سائر ملوك المسلمين على ذلك وجارهم عليهم علماء الدين بعدما كان لعلماء السلف الصالح من الانكار الشديد على الملوك والأمراء في زمن بني أمية وأوائل زمن العباسيين فظن البعيدين المسلمين وكذا القريب منهم أن السلطة في الاسلام استبدادية شخصية ، وأن الشورى محدودة اختيارية ، فبالله العجب : أيصرح كتاب الله

بأن الأمر شورى فيجعل ذلك أمراً ثابتاً مقرراً. ويأمر نبيه المعصوم من اتباع الهوى في سياسته وحكمه بأن يستشير حتى بعد أن كان ما كان من خطأ من غلب رأيهم في الشورى يوم أحد ، ثم يترك المسلمون الشورى لا يطالبون به وهم المخاطبون في القرآن بالأمور العامة كما تقدم بيانه مراراً كثيرة ؟ هذا وقد بلغ ملوكهم من الظلم والاستبداد مبلغ صاروا فيه عرا على الاسلام بل على البشر كلهم ، إلا من يتبرأ منهم، ريئيل جهده في راحة العالم من شرهم . وسنعود إلى موضوع الحكومة الاسلامية عند الكلام على أولى الأمر في سورة النساء إن شاء الله تعالى .

قال تعالى بعد أمر نبيه بالمشاورة ﴿ فاذا عزمتم فتوكل على الله ﴾ أى فاذا عزمتم بعد المشاورة في الأمر على إمضاء ما ترجحه الشورى وأعدت له عدته فتوكل على الله في إمضائه وكن واثقاً بعموته وتأيمده لك فيه ولا تتكل على حولك وقوتك بل اعلم أن وراء ما أتيت به وما أو تتيه قوة أعلى وأكمل ، يجب أن تكون بها الثقة عليها المعول إليها اللجأ إذا تقطعت الأسباب وغلقت الأبواب ، وقال الاستاذ الامام مامعنه : إن العزم على الفعل وإن كان يكون بعد الفكر وإحكام الرأي والمشاورة وأخذ الالهيّة فذلك كله لا يكفي للنجاح إلا بعمونة الله وتوفيقه لأن الموانع الخارجية له والعوائق حوته لا يحيط بها إلا الله تعالى فلا بد للمؤمن من الاسكال عليه والاعتماد على حوله وقوته ﴿ إن الله يحب المتوكلين ﴾ على حوله وقوته ، مع العمل في الأسباب بسنته ، أقول : ومن أحبه الله عصمه من الغرور باستعداده ، والركون إلى عدته وعنته ، والبطر الذى يصرفه عن النظر فيما يعرض له بعد ذلك حتى لا يقدره قدره ، ولا يحكم فيه أمره ، فبدلاً من أن يكون نظره في الأمور يعين العجب والغرور ، واستماعه لأنبائها بأذن الغفلة والازدراء ، ومباشرة لها بيد التهاون ، يلقى السمع وهو شهيد ، وينظر بين العبرة فبصره حيلئد حديد . ويبطش بيد الحزم فبطشه قوى شديد ذلك بأنه يسمع ويصبر ويعمل للحق لا للباطل الذى يزينه الهوى ويدلى به الغرور ، فيكون مصداقاً للحديث القدسي « فاذا أحببتك كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به ويده التى يبطش بها » .

الآية صريحة في وجوب إمضاء العزيمة المستكملة لشروطها . وأهمها في الأمور العامة حرية كانت أو سياسية أو إدارية المشاورة — وذلك أن نقض العزيمة ضعف في النفس وزلزال في الأخلاق لا يوفق بمن اعتاده في قول ولا عمل . فإذا كان ناقض العزيمة رئيس حكومة أو قائد جيش كان ظهور نقض العزيمة منه ناقضا للثقة بحكومته وبجيئته ، ولا سيما إذا كان بعد الشروع في العمل ولذلك لم يضع النبي ﷺ إلى قول الذين أشاروا عليه بالخروج إلى أحد حين أرادوا الرجوع عن رأيهم خشية أن يكونوا قد استسكروه على الخروج وكان قد لبس لأمنته وخروج ذلك شروع في العمل بعد أن أخذت الشورى حقها كما تقدم تفصيله . فعلمهم بذلك أن لكل عمل وقنا وأن وقت المشاورة متى انتهى جاء دور العمل ، وأن الرئيس إذا شرع في العمل تنفيذاً للشورى لا يجوز له أن بنقض عزمته ويبطل عمله وإن كان يرى أن أهل الشورى أخطأوا الرأي — كما كان يرى ﷺ في مسألة الخروج إلى أحد كما تقدم — ويمكن إرجاع ذلك إلى قاعدة ارتكاب أخف الضررين ، وأى ضرر أشد من فسخ العزيمة وما فيه من الضعف والفشل وإبطال الثقة ؟

وإننا نرى أهل السياسة والحرب يجرون على هذه القاعدة في هذا العصر ومن الوقائع التي توجب العبرة في ذلك أن الأستاذ الامام لما كان في لندرة عاصمة انكلترا سنة ١٣٠١ ذاك وراء الانكليز في أمور مصر والسودان التماس خدمته لبلاده وقد سأله يومئذ رئيس الوزراء أو غيره منهم (الشك مني) عن رأيه في حملة هكس باشا التي أرسلوها لمحاربة مهدي السودان الذي ظهر في ذلك الوقت فبين له بعد مراجعة طويلة أن هذه الحملة لا تنجح بل يقضى عليها السودانيون . ثم عاد الأستاذ من أوروبا إلى بيروت وبعد عودته جاءت الأخبار بقتل هكس باشا وتشكيل السودانيين بحملته فبعث الأستاذ الامام برسالة برقية إلى الوزير الانكليزي يذكر فيها برأيه وكيف صدق . فجاءه الجواب في ذلك اليوم من الوزير ومعناه: قد علمنا أن ماقلته لنا معقول وجيه ولكن السياسة متى قررت شيئاً وشرعت فيه وجب إمضاؤه وامتنع نقضه والرجوع عنه وإن كان خطأ .

﴿إِنْ يَنْصَرِكُمْ اللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ﴾ الكلام استثناف مسوق لبيان وجه وجوب التوكل على الله تعالى بعد المشاورة والعزيمة المبنية على أخذ الأهبة والاستعداد بما يستطيع من حول وقوة ، أى إن ينصركم الله بالعمل بسننه وما يكون لكم من القوة والثبات بالاتكال على توفيقه ومعاونته ، فلا غالب لكم من الناس الذين نصبهم حرمانهم من التوكل عليه تعالى غرضاً للقنوط واليأس ، ﴿وإِنْ يَخْذَلْكُمْ﴾ بما كسبت أيديكم من الفشل ، وعصيان الفائدة فيما حتمه من عمل ، كما جرى لكم فى أحد، أو بالأعجاب بالكثرة، والاعتماد على الاستعداد والقوة ، وهو مغل بالتوكل كما جرى يوم حنين ، ﴿فَمَنْ ذَا الَّذِي يَنْصَرِكُمْ مِنْ بَعْدِهِ﴾ أى من بعد خذلانه أى لا أحد علك لكم حينئذ نصراً ، ولا أن يدفع عنكم ضرراً ﴿وعلى الله فليتوكل المؤمنون﴾ ولا يتوكوا على غيره ، لأن النصر بيده . وهو الموفق لأسبابه وأهبة . وقد بينا أكثر من مرة أسباب النصر الحسية والمعنوية (راجع لفظ « نصر » فى فهارس الأجزاء السابقة) .

قد علم مما تقدم أن التوكل إنما يكون مع الأخذ بالأسباب وأن ترك الأسباب بدعوى التوكل لا يكون إلا عن جهل بالشرع أو فساد فى العقل . فالتوكل محله القلب . والعمل بالأسباب محله الأعضاء والجوارح . والإنسان مسوق إليه بمقتضى فطرة الله التى فطر الناس عليها « لا تبدل خلق الله » ومأموره فى الشرع . قال تعالى (٦٧ : ١٥) فامشوا فى مناكبها وكلوا من رزقه (وقال (٤ : ٧١) يا أيها الذين آمنوا خذوا حذرکم) وقال (٨ : ٦٠) وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل) وقال (٢ : ١٩٧) وتزودوا فإن خير الزاد التقوى) — راجع تفسيرها — وقال لنبیه لوط علیه السلام (١١ : ٨١) فأسر بأهلك بقطع من الليل) وقال لنبیه موسى علیه السلام (٤٤ : ٣٣) فأسر بعبادى لیلاً) وقال فى الحسکایة عن نبیه یعقوب لنبیه یوسف علیهما السلام (١٢ : ٥) یا بنی لا تقصص رؤیاك على إخوانك فیکیدوا لك کیداً) وقال حکایة عنه أيضاً (١٢ : ٦٧) یا بنی لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من أبواب متفرقة وما أغنى عنکم من الله من شیء . إن

الحكم إلا الله عليه توكلت وعليه فليتوكل المتوكلون) فأمرهم بالخذل مع التنبية على أنه متوكل على الله والذككر بوجوب التوكل عليه ، فجمع بين الواجبين ، وبين أنه لا تنافي بينهما ، ولا غناء المؤمن عنهما .

ذلك بأن الإنسان إذا توكل ولم يستعد للأمر ، يأخذ له أهبة بحسب سنة الله في الأسباب والمسببات يقع في الحسرة والندم عندما يخيب ويفوته غرضه فيكون ملوماً شرعاً وعقلاً ، كما قال تعالى في مسألة الاسراف في المال ﴿ ١٧ : ٢٩ ﴾ ولا تحمل يديك مغولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتعبد ملوماً محسوراً (وإذا هو استعد وأخذ بالأسباب واعتمد عليها غافلاً قلبه عن الله تعالى فانه يكون عرضة للجزع والهلع إذا خاب سعيه ولم ينل مراده فيفوته الصبر والثبات اللذان يهونان عليه الأمر ، حتى لا يندري كيف يستفيد من الخيبة ويتدارك أمره فيها ، وربما وقع في اليأس الذي لا مطلق معه في فلاح ولا نجاح ، ولذلك قرن الله الصبر بالتوكل في عدة آيات من كتابه — قال تعالى حكاية عن الرسل عليهم السلام في حاجة أقوامهم (١٤ : ١٢) ومالنا ألا نتوكل على الله وقد هدانا سبلنا ولنصبرن على ما آذيتمونا وعلى الله فليتوكل المتوكلون) ذكروا أن الله هدام سبله وهي سنته في الأسباب وأنهم موطنون أنفسهم على الصبر لأنهم متوكلون عليه تعالى . ووصف الذين هاجروا من بعد ما ظلمهم بقوله (١٦ : ٤٢) الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون) وقال (٢٩ : ٥٨) نعم أجر العاملين ٥٩ الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون) فوصفهم بالعمل وأسند إليهم الصبر والتوكل وقال لخاتم أنبيائه ورسله (٧٣ : ٩٠) فاتخذوه وكلاء واصبر على ما يقولون) كما قال له (٣٣ : ٤٨) ولا تطع الكافرين والمنافقين وذع أذاهم وتوكل على الله ، وكفى بالله وكلاء) فهنا قرن أمره بالتوكل بنهيته عن العمل يقول من لا يوثق بقوله لأنه يغش ولا ينصح كما أنه قرنه بالأمر بالمشاورة في الآية السابقة من الآيات التي نحن بصدد تفسيرها أعنى قوله « رشاورهم في الأمر » وكل ذلك من اتخاذ الأسباب سلباً وإيجاباً .

وجاء ذكر التوكل في مقام ذكر الحرمان من الرزق أو من سعيه ، كما جاء في مقام الصبر على أذى المعتدين كقوله تعالى (٦٥ : ٣) ومن يثق بالله يجعل له مخرجاً ويرزقه

من حيث لا يحتسب ، ومن يتوكل على الله فهو حسبه) وقوله في مقام وجوب نبذ الاغترار
بسعة الرزق خشية الغفلة عن الآخرة (٤٢ : ٣١) فما أوتيتم من شئ فمتاع الحياة الدنيا
وما عند الله خير وأبقى للذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون)

وحسبنا هذه الآيات في هداية القوآن وتحققه في مقلد الجمع بين الأسباب والتوكل
وأما الأحاديث الشريفة فأصح ماورد في التوكل منها حديث الذين يدخلون
الجنة بغير حساب ، وقد رواه أحمد والشيخان وغيرهم من حديث ابن عباس مرفوعا
قد روى بعدة ألفاظ منها « يدخل الجنة من أمي سبعون ألفا بغير حساب ، هم الذين
لا يسترقون ولا يتطيرون ولا يكتبون وعلى ربهم يتوكلون » رواه الشيخان معان
عمران بن حصين ، والبخاري عن ابن عباس ، ومسلم عن أبي هريرة والطبراني عن
خباب ، وكذا الدارقطني في الأفراد وزاد بعد قوله : « ولا يتطيرون » : « ولا يعتفون »
ذكره في كنز العمال . وأنت ترى أنه قرن التوكل بترك الأعمال الوهمية دون غيرها
فهو ينف من الأعمال إلا الاستشفاء بالرقية ، وهي ليست من الأسباب الحقيقية للشفاء
وإنما يطلبها طلابها عند الجهل بالأسباب والمعجز عنها على أنها من المؤثرات الغيبية وإنما
المضروب شرعا وطبعيا ونقلا وعقلا أن يطلب الشيء من سببه الحقيقي الذي يستوى
فيه كل من تعاطاه - والالتطير وهو التيمن والتشاؤم بحركات الطير ، ونحوه الاعتياف
وهو التغافل والتشاؤم بالألفاظ كقول الشاعر :

ألا قد هاجني فازددت وجدا بكاء حمامتين تجاوبان
تجاوبتا بلعن أعجمي على غصنين من غروب وبان

إلى أن قال :

فكان البان أن بان سلمي وفي الغرب اغتراب غير دان
والطيرة والعيافة من سنة الجاهلية التي نسختها السنة النبوية ، لأنها من مفسدات
الفطرة البشرية ، وكذلك الرقية كانت معروفة في الجاهلية . فكان أناس معروفون
يرقون اللدغ - والالكي بالنار وهو ما كانوا يتداون به في الجاهلية وكان النبي ﷺ

يكرهه لأمنته ويعدّه من الأسباب الضعيفة المؤلّة المستبشعة التي تنافي التوكل ولذلك قال « لم يتوكل من استرق أو اكتوى » رواه أحمد والترمذي والنسائي وابن ماجه والطبراني من حديث المغيرة بن شعبه

وبلى هذا الحديث حديث « لو أنكم تتوكلون على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير : تغدو خفافاً وترجع بظناً » رواه أحمد والترمذي والنسائي وابن ماجه والحاكم ، وقال الترمذي : حسن صحيح ، وصححه الحاكم أيضاً وأقره الذهبي وقد استدلل به على أن التوكل يكون مع السعي لأنه ذكر أن الطير تذهب صباحاً في طلب الرزق وهي خفاف البطون لفراغها وترجع ممتلئة البطون ، ولم يقل إنها تمسك في أعشاشها وأوكارها فيبسط عليها الرزق من غير أن تسعى إليه .

وفي الباب حديث الرجل الذي جاء النبي ﷺ وأراد أن يترك ناقته وفي رواية أنه قال : أعقلها وأتوكل ، أم أطلقها وأتوكل ؟ فقال النبي ﷺ « أعقلها وتوكل » رواه الترمذي من حديث أنس وأنبأه ابن القطان من هذا الطريق . وروى من حديث عمرو بن أمية الضمري بإسناد جيد أخرجه ابن حبان في صحيحه وفيه : أن الرجل قال : أرسل ناقتي وأتوكل ؟ فذكره . ورواه الطبراني في الكبير والبيهقي في الشعب وجعل القائل عمرًا نفسه . ورواه ابن خزيمة والطبراني بلفظ « قيدها وتوكل » وكلام السلف الصالح في ذلك كثير مستفيض . روى أن رجلاً قال للامام

أحمد (رح) أريد الحج على التوكل ، فقال له : فأخرج في غير القافلة ، قال لا ، قال : على جرب ^(١) الناس توكلت . وقد تقدم أن قوله تعالى (٢ : ١٩٨) ليس عليكم جناح أن تهتقوا فضلاً من ربكم (نزل في تخطئة من قالوا مثل هذا القول .. وقال عبد الله بن الامام أحمد : قلت لأبي ، هؤلاء المتوكلون يقولون : نتعد وأرزاقنا على الله عز وجل . فقال : ذا قول رديء خبيث ، يقول الله عز وجل (إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع) . وقال أيضاً : سألت أبا عن قوم يقولون : نتكل على الله ولا نكتسب ، فقال : ينبغي للناس كلهم أن يتوكلوا على الله ولكن يعوّدون على أنفسهم بالكسب ، هذا قول انسان أحمق : وروى عن (١) الجرب : جمع جراب ككتب وكتاب والمراد ما فيها من الزاد

ولده صالح أنه سأله عن التوكل . فقال: التوكل حسن ولكن ينبغي للرجل أن لا يكون عيالا على الناس ، ينبغي أن يعمل حتى ينفى أهله و عياله ولا يترك العمل . قال : وسئل أبي وأما شاهد عن قوم لا يعملون ، ويقولون نحن متوكلون ، فقال : هؤلاء مبتدعة . قال الخلال راوى ما ذكر : وأخبرني المروزي أنه قال لأبي عبد الله : إن ابن عبيدة كان يقول : هم مبتدعة ، فقال أبو عبد الله : هؤلاء قوم سوء يريدون تعطيل الدنيا . وروى عنه غير ذلك ، ولا سيما في الحث على الكسب وعدم توقع الصلوة وانتوال . وقال أبو حفص عمر بن مسلم الحداد شيخ الجنيد في التصوف : أخفيت التوكل عشرين سنة وما فارقت السوق ، كنت أكتسب في كل يوم دينارا ولا بيت منه دافقا ، ولا أستريح منه إلى قيراط أدخل به الحمام . وقال الغزالي : الخروج عن سنة الله ليس شرطا في التوكل . وأحفظ هذه العبارة عنه أو عن غيره بلفظ « ليس من التوكل الخروج على سنة الله تعالى أصلا » وهذه أحسن وأصح . وقال في بيان أعمال المتوكلين عند الكلام عن الأسباب المقطوع بها « وذلك مثل الأسباب التي رتبطت المسببات بها بتقدير الله ومشيئته ارتباطا مطردا لا يختلف كأن الطعام إذا كان موضوعا بين يديك وأنت جائع محتاج ولكنك لست تمد اليد اليه وتقول أنا متوكل وشرط التوكل ترك السعى ، ومد اليد اليه سعى وحركة ، وكذلك مضغه بالأسنان وابتلاعه باطباق أعالي الحنك على أسفله . فهذا جنون محض وليس من التوكل في شيء — ثم قال — وكذلك لو لم تزرع الأرض وطمعت في أن يخلق الله تعالى نباتا من غير بذر أو تلد زوجتك من غير وقاع كما ولدت مريم عليها السلام فكل ذلك جنون ، وأمثال هذا مما يكثر ولا يمكن إحصاؤه » ثم ذكر أن الأسباب التي لا تعد قطعية مطردة كالنزود للسفر لا يشترط تركها في التوكل ولكنه يجوز ويعد من أعلى التوكل . وكلامه في هذا الباب وأمثاله كالزهد والفقر لا يسلم من نقد وخطأ لمبالغته في الميل إلى الانقطاع عن الدنيا والإقبال على الآخرة و « لن يشاد هذا الدين أحد إلا غلبه » وقد تقدم ذكر إنكار القرآن على من أرادوا أن يحجوا من غير زاد . وسنوفى هذا المقام حقه في تفسير « لا تغفلوا في دينكم » ولغلبة هذا الميل علي أبي حامد (رح) راج عنه كثير من الأخبار والآثار

الواهيّة والموضوعة ، بل راجع عنده ما دونها من كلام جهالة المتصوفة وتخيلات الشعراء كقول الشاعر :

جرى قلم القضاء بما يكون فسيان التحرك والسكون
جنون منك أن تسمى لرزق ويرزق في غشاوته الجنين

فانظر كيف ينسى الانسان ميله ووجهه للشيء وعلمه وفقهه حتى يستحسن ما يخالفهما وإلا فإن جهالة هذا الشاعر لا تخفى على من دون أبي حامد علما وفقها ، فإن جريان قلم القضاء بما يكون لا يقتضى كون الحركة والسكون سبيين لأن الواقع في كل زمان ومكان هو ما جرى به القضاء ، ومنه نعلم أن سنة الله في الحركة غير سنته في السكون وسنن الله لا تتغير ولا تنقض ، وكونهما كذلك يناقض كونهما سبيين ، ولو كان قضاء الله تعالى كإزعج الشاعر الجاهل لما قال تعالى (٦٧: ١٥) فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه) ولما قال (٦٣: ١٠) فانتشروا في الأرض وابتهوا من فضل الله) والمشي والانتشار في الأرض من الحركة لا من السكون . وما جاء به من الجهل في البيت الثاني أبعد عن الصواب مما في البيت الأول ، فانه قاس حياة الرجل العاقل القادر على حياة الجنين وسنة الله فيهما مختلفة كما هو معلوم بالضرورة ، ولو صح هذا القياس لصح أيضاً قياس الانسان على النبات من نجم وشجر فإن غذاء الجنين أشبه بغذاء النبات منه بغذاء الحيوان . فأى الفريقين أحق باسم الجنون ؟ أم يقول إن سنة الله في الجنين يتكون في بطن أمه كسنته في الرجل الذي بلغ أشده وجعل له الله رجلين يمشى بهما ويدين يبطش بهما وسمما وبصرا يسمع بهما ويبصر ، وعقلا به يفكر ويذبر ؟ أم من يقول إن سنته تعالى فيهما مختلفة ؟

هذا وإن كل ما ورد في الكسب حجة على كون التوكل لا يناق العمل والسعي للدنيا ، وقد تقدم ذكر بعض الآيات في ذلك ومنها قوله تعالى (١١ : ٦) هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها) وقوله (١٥ : ٢٠) وجعلنا لكم فيها معاش ومن لستم له برازقين) وقوله (٧٨ : ١١) وجعلنا النهر معاشا) ومن الأحاديث الشريفة قوله ﷺ « خير الكسب كسب العامل إذا نصح » رواه أحمد بإسناد حسن والبيهقي والديلمي وابن خزيمة بلفظ « كسب يد العامل » وقال الهيثمي رجاله ثقات . وقوله ﷺ « التاجر الصدوق

يحشر يوم القيامة مع النبيين والصديقين والشهداء « رواه الترمذى من حديث أبي سعيد وحسنه . ولابن ماجه والحاكم من حديث ابن عمر مرفوعاً » الناجز الامين الصدوق المسلم مع الشهداء « قال الحاكم حديث صحيح . و يروى عن عمر رضى الله عنه أنه قال « لا يقعد أحدكم عن طلب الرزق ويقول اللهم ارزقنى فقد علمت أن السماء لا تطردهما ولا فضة » وقال أيضاً « مامن موضع يأتي الموت فيه أحب إلى من موطن أتسوق فيه لاهلى أبيعم وأشتري » ذكرهما فى القوت والاحياء . وكان أبو بكر وعثمان وعبد الرحمن وطلحة رضى الله عنهم تجاراً حتى إن أبا بكر لما استخلف أصبح غادياً إلى السوق وعلى رقبته أثواب يتجر بها فلقبه عمر وأبو عبيدة فقالا: أين تريد ؟ قال السوق ، ألا تصنع ماذا وقد وليت أمر المسلمين ؟ قال : فمن أين أطعم عيالى ؟ فهل كان غير متوكل ؟ ثم إن الصحابة فرضوا له ما يكفيه ليستغنى عن الكسب ولم يقولوا له توكل على الله وهو يرزقك بغير عمل .

وقد بلغ من توكل الصديق رضى الله عنه أن كان يسلى النبي ﷺ يوم بدر ويخفف عنه ، فى السيرة المشامية عن ابن اسحق ان النبي ﷺ عدل الصفوف يوم بدر ثم رجع إلى العريش الذى بنوه له فدخله ومعه فيه أبو بكر الصديق ليس معه فيه غيره ورسول الله ﷺ يناشده به ما وعدده من النصر ويقول فيما يقول : اللهم ان تملك هذه العصابة اليوم لا تعبد ، وأبو بكر يقول: يا نبي الله بعض مناشدتك ربك فان الله منجز لك ما وعدك » والحديث مروى فى كتب الحديث وفى بعض الروايات ما ينبنىء بأن النبي ﷺ كان يومئذ فى مقام الخوف وأن الصديق كان وادعاً مطمئناً ولعله تكلف ذلك لتسليته ﷺ وقد تنوهم ضعيف العلم أنه يتبغى رفض هذه الرواية لعدم صحة معناها من حيث إنه يدل على أن أبا بكر كان أشد توكلاً وثقة بوعد الله من رسوله الأكرم ﷺ والصواب أن هذه الدلالة غير صحيحة وإنما يعلم بعد ما بين درجة النبي العليا فى التوكل ودرجة صاحبه العالية فيه مما ورد فى الهجرة الشريفة (٩ : ٤٠) ثمانى اثنين إذ هما فى العار إذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا ، فأنزله الله سكينته عليه وأيده بجنود لم تروها وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هى العليا والله عزيز حكيم) فهذا مقام التوكل

وهذا أثره ، وما كان ﷺ يوم بدر إلا أعلى إيماناً وتوكلاً لأنه كان يزداد كل يوم إيماناً وعلماً بربه و بسننه في خلقه كما كان يدعوهم بأمره (٢٠ : ١١٤) وقل رب زدني علماً) وإنما ظهر ﷺ في كل حال بما يليق بها : ففي يوم الهجرة كان خارجاً من قوم بالغوا في إيذائه وليس له من الأسباب ما يكفي لمقاومتهم ومدافعتهم والعرب كلها إلب واحد مع قومه عليه فكان المقام مقام التوكل السكامل لأنه مقام العجز عن الأسباب بالمرة ولذلك كان ﷺ وادعاً ساكناً وكان الصديق على رجائه وتوكله مضطرباً ، وفي يوم بدر كان قادراً على اتخاذ الأسباب لمقاومة أولئك القوم الذين زحفوا عليه من مكة فكان التوكل فيه لا يصح إلا بعد اتخاذ كل ما يمكن من الأسباب ولذلك لم يلجأ النبي ﷺ إلى الدعاء ومناشدة ربه المعونة والتصر إلا بعد أن فعل كل ما أمكن من الأسباب مع المشاورة واتباع رأى أهل الخبرة ولعله كان يظن أنه يجوز أن يكون بعض أصحابه مقصراً فيما يجب من الأسباب فيفوت النصر لذلك فلجأ إلى الدعاء . ويؤيد هذا أنهم لما قصروا في الأسباب يوم أحد حل بهم وبه ﷺ ما هو معلوم وقد ذكر مفصلاً في تفسير آيات هذا السياق . والصديق رضي الله عنه لم يصل علمه إلى ما وصل إليه علم النبي ﷺ في ذلك .

(١٦١ : ١٥٥) وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَمَةِ ، ثُمَّ تَوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ (١٦٢ : ١٥٦) أَمْ مَنْ أَتَمَعَ رِضْوَانُ اللَّهِ كَنْ بَاءً سَخَطٍ مِنَ اللَّهِ وَمَوْبِلُ جَهَنَّمَ وَبَيْسَ الْمَصِيرُ (١٦٣ : ١٥٧) هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ (١٦٤ : ١٥٨) لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَزَكَّاهُمْ وَبَعَثَ فِيهِمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ *

نزلت هذه الآية في شأن النبي ﷺ من سياق الحكم والأحكام المتعلقة
بغزوة أحد ولكن أخرج أبو داود والترمذي وابن جرير عن ابن عباس رضي الله
عنهما أن قوله تعالى ﴿وما كان لني أن يغفل﴾ قد نزل في قطيفة حمراء فقدت يوم بدر
فقال بعض الناس: لعل رسول الله ﷺ أخذها . وقد ضعف هذه الرواية بعض
المفسرين وإن حسنها الترمذي لأن السياق كله في واقعة أحد ورجحوا عليها ما روى
عن الكلبي ومقاتل من أن الرماة قالوا حين تركوا المركز الذي وضعهم النبي ﷺ
فيه : نخشى أن يقول النبي ﷺ «من أخذ شعباً فهو له» وأن لا يقسم الغنائم كالم
يقسم يوم بدر . فقال النبي ﷺ «أظنتم أننا نغل ولا نقسم لكم؟» ولهذا نزلت الآية
وروى ابن أبي شبة في المصنف وابن جرير مرسلان عن الضحاك قال «بعث رسول الله
ﷺ طلوع فغمم ﷺ غنيمته فقسم بين الناس ولم يقسم للطلوع ، فلما قدمت
الطلوع قالوا قسم النبي ﷺ ولم يقسم لنا ، فأنزل الله تعالى الآية »
وقال الأستاذ الاسم : الصواب أن هذه الآية من متعلقات هذه الواقعة كآليات
التي قبلها وكثير مما يأتي بعدها .

وأصل الغل الأخذ بخفية كالسرقة وغلب في السرقة من الغنيمه قبل القسمة
وتسمى غلولا . قال الرماني وغيره : أصل الغلول من الغلل وهو دخول الماء في خلل
الشجر ، وسميت الخيانة غلولا لأنها تجري في الملك على خفاء من غير الوجه الذي
يحل . ومن ذلك الغل للحقد والغليل لحرارة العطش والغلالة للشعار . أقول : وتعامل
في الشيء دخل فيه واختفى في باطنه . والمعنى : ما كان من شأن نبي من الأنبياء ولا
من سيرته أن يغفل لأن الله قد دعاهم أنبياءه من الغل والغلول فهو لا يقع منهم . وهذا
التعبير أحسن من قولهم : ماصح ولا استقام لني أن يغفل أي يخون في المغرم وقد قدم
بيان ما يفيد هذا التعبير من نفي الشأن الذي هو أبلغ من نفي الفعل لأنه عبارة
عن دعوى بدليل ، كأنه يقول هنا : إن النبي لا يمكن أن يقع منه ذلك لأنه ليس
من شأن الأنبياء ولا مما يقع منهم أو يجوز عليهم . وقرأ نافع وابن عامر وحزمة
والكسائي ويعقوب « أن يُغفل » بالبناء المفعول وهو من أغلته بمعنى وجدته

٢١٦ الغل . القول بأنه إخفاء الوحي . الاتيان به يوم القيامة (تفسير ج ٤)

غالا أى ما كان من شأن النبي أن يوجد غالا أو بمعنى نسبته إلى الغلول أى ما كان لنبي أن يكون متهمًا بالغلول . أو من غل أى ما كان لنبي أن يكون بحيث يسرق من غنيمته السارقون ويخونه العاملون ، وهذا أضعف مما قبله .

وذهب بعض المفسرين إلى أن الغل أو الغلول المنفى هنا هو إخفاء شيء من الوحي وكنهانه عن الناس لالخيانة في المغنم وإن كان ما يعده عاما في كل غلول أو خاصا بالغنيمة فانه جيء به المناسبة كما عهد في مناسبات القرآن وانتقاله من حكم إلى حكم أو خبر له حكمة . وذكروا أنه نزل ردًا على من رغب إلى النبي ﷺ أن يترك النعي على المشركين ، قال الأستاذ الامام : ومن مناسبة كون الغل بمعنى السكتان وإخفاء بعض التنزيل ما تقدم من أمر الله تعالى نبيه ﷺ في الآيات السابقة بمعاتبة من كان معه في أحدوتو يبخم على ما قصروا ، وذلك مما يصعب تبليغه عادة لأنه يشق على المبلغ والمبلغ ومن أمره ﷺ بالعفو عنهم والاستغفار لهم ومشاورتهم في الأمر على ما كان منهم ، وفي هذا إعلاء لشأنهم ومعاملة لهم بالمساواة في مثل هذه الشؤون ، وذلك مما عهد في طباع البشر أن يشق على الرئيس منهم إبلاغه للمرءوسين ، ويزاد على ما ذكره الأستاذ الامام ما تقدم في هذا السياق من قوله تعالى له « ليس لك من الأمر شيء » عندما لعن أبا سفيان ومن كان معه من رؤوس المشركين . كأنه تعالى يقول إعلامًا للناس بما يجب للأنبياء عليهم السلام في أمر التبليغ : ما كان من شأن نبي من الأنبياء أن يكتم شيئًا مما أمر بتبليغه وإن كان مما يشق على الناس في حكم العادة ذكره وتبليغه .

ثم قال ﴿ ومن يغفل يأت بما غل يوم القيامة ﴾ أى إن كل من يقع منه غل أو غلول فانه يأتى بما غل به يوم القيامة . وقد ذهب الجمهور إلى أن المراد بالاتيان بما يغفل به الغال أنه يحجى يوم القيامة حاملًا له ليقترض به ويكون مزيدًا في عذابه هنالك وقد جاء في ذلك روايات مختلفة منها أنه يكلف الاتيان به من النار لا أنه يحجى به ومن هذه الروايات ما لا يصح ، ولكن أخرج الشيخان عن أبي هريرة قال « قام فينا رسول الله ﷺ خطيبًا فذكر الغلول فعظمه وعظم أمره ، ثم قال : ألا ألفتين أحدكم يحجى يوم القيامة على رقبته بعير له رغاء فيقول : يا رسول الله

أعشى ، فأقول له : لأملك لك من الله شيئاً قد أبلغتكَ ، لا ألفين أحدكم يحيى يوم القيامة على رقبته فرس لها حمضة فيقول : يا رسول الله أعشى ، فأقول : لأملك لك من الله شيئاً قد أبلغتكَ ، لا ألفين أحدكم يحيى يوم القيامة على رقبته رفاع تخفق فيقول : يا رسول الله أعشى ، فأقول : لأملك لك من الله شيئاً قد أبلغتكَ ، لا ألفين أحدكم يحيى يوم القيامة على رقبته صامت . فيقول : يا رسول الله أعشى ، فأقول : لأملك لك من الله شيئاً قد أبلغتكَ » قال بعض العلماء : لا مانع من امضاء هذا الإتيان على ظاهره وإن غل الإنسان بالعدد الكثير من الإبل والغنم والبقر والخيول والبغال والحمير والأشياء الصامته فإنها تكون يوم القيامة على رقبته مهما كثرت . وروى ابن أبي حاتم أن رجلاً استشكل على أبي هريرة حديثه ذاك فقال : رأيت من يغفل مثله بعيراً ومثني بعير كيف يصنع بها ؟ فأجاب أبو هريرة فذكر له ما معناه : إن من كان ضره مثل جبل أحد فإنه يحمل مثل هذا . وهذا الحديث لا يصح ، وجعل بعض العلماء حديث حمل ما يغفل به الغال على رقبته من باب التمثيل ، شبهت حال الغال بما يرهقه من أثقال ذنبه وفضيحت به مع فقد المعين والمغيث بمن يحمل ذلك عنه على عاتقه . ويقصد أرجى الناس لاغاثته فيخذه ويتصل من إغاثته . وما زال الناس يشبهون الأثقال المعنوية بالأثقال الحسية ويعبرون عنها بالحمل . يقولون فلان حامل أثقال أهله ، أو أثقال البلد ، وفي التنزيل (١٢ : ٢٩) اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم وما هم بحاملين من خطاياهم من شيء . إنهم السكاذبون ١٣ . ول يحملان أثقالهم وأثقالاً مع أثقالهم . وليس ثلثان يوم القيامة عما كانوا يفترون) ومثله قوله تعالى (١٨ : ٣٥) ولا تزر وازرة وزر أخرى وإن تدع مثقلة إلى حملها لا يحمل منه شيء ولو كان ذا قربى) على أن حديث الشيخين لم يذكر فيه أنه تفسير للآية .

وقال الأستاذ الامام : فسروا الإتيان بما غل به الغال بأنه يحمله وكأنهم جعلوا الباء للمصاحبة وليس بمعين ، وقد عدل عنه بعض المفسرين كأبي مسلم الأصفهاني وقال إنه على حد قوله تعالى حكاية عن لقمان (٣١ : ١١) يا بني إنها إن تك مثقال حبة من حردل فتكن في صخرة أو في السموات أو في الأرض يأت بها الله إن

الله لطيف خبير) فليس معنى «يأت بها الله» أنه يحملها ولكن معناه أنه يعلم بها
 أنتم العلم لا تخفى عليه مهما كانت مستقرة لأن من يأتي بالشئ لا بد أن يكون عالما
 به . والمعنى أن الإتيان بالشئ الذي يغله الغال هو عبارة - أوقال كناية - عن
 انكشافه وظهوره ، أى إن كل غلول وخيانة خفية يعلمه الله تعالى مهما خفى و يظهره
 يوم القيامة للغال حتى يرفه كمعرفة من أتى بالشئ لذلك الشئ على حد قوله تعالى
 (٧٠: ٩٩) فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ٨ ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره)

أقول : ولما كان الجزاء يترتب على علم الله بالأعمال وإعلامه العاملين بها يوم
 الحساب . قال بعد مأمراً ﴿ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون﴾ أى ثم إنه
 بعد أن يأتي الغال بما غل ، كما يأتي كل عامل بما عمل ، فيتمثل لديه ، كأنه حاضر
 بين يديه ، ينظر إليه بعينه (٣ : ٣٠) يوم يجرد كل نفس ما عملت من خير
 محضراً) ومثقال الذرة من الخير والشر مرثياً مبصراً ، بعد هذا تنال جزاء ما كسبت
 مستوفى تماماً لا تنقص منه شيئاً (١٨ : ٤٩) ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين
 مما فيه ويقولون يا ويلتنا ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها !
 ووجدوا ما عملوا حاضراً ولا يظلم أحد)

ثم رتب على ذكر الجزاء العام في آخر الآية قوله ﴿أمن اتبع رضوان الله﴾
 أى جعل ما يرضيه من فعل وترك إماماً له فجد واجتهد في الخيرات والأعمال
 الصالحات ، واتقى الغلول وغيره من الفواحش والمنكرات ، حتى زكت نفسه ،
 وارتقت روحه ، فوفى جزاء الحسن ، وكان عند ربه في جنات عدن ، ﴿كمن باء
 بخط من الله﴾ أى انتهى إلى مباءته في الآخرة مصاحباً ومقترناً بغضب عظيم
 من الله عز وجل لتدسية نفسه بما خفى من الخطايا كالسرقة والغلول ، وتدنيها بما
 ظهر منها كالسلب والنهب وإهمال تطهيرها بالعبادات ، وعمل الخيرات
 ﴿وما واه جهنم وبئس المصير﴾ ذلك المأوى الذى يأوى إليه . وساء ذلك المنتهى
 الذى ينتهى إليه ، كلا إنهما لا يستويان كما لا تستوى الظلمة والنور ، ولا الظل

ولا الخور ، وقد جعل الخير متبعاً للرضوان لأن أسباب الرضوان أعلام هداية تتبع ، ولم يقل ذلك في الشرير لأنه في ظلمة يندفع ولا يتبع .

﴿ ثم درجات عند الله ﴾ أى إن كلا من الذين يقبعون رضوان الله والذين يميؤون بسخطه درجات أو ذوو درجت ومسارل عند الله ، أى في يوم الجزاء الذى ينسب اليه وحده لا ينسب إلى غيره فيه شئ . لاحقيقة ولا مجازاً كما قال (١٥:٤٠) رفيع الدرجات ذو العرش يلقي الروح من أمره على من يشاء من عباده لينذر يوم التلافي ١٦ يوم هم بارزون لا يخفى على الله منهم شئ ، لمن الملك اليوم ؟ لله الواحد القهار)

والذى في كتب التفسير المشهورة أن العندية هنا عندية علم وحكم أى هم أصحاب درجات في حكم الله ، ويحسب علمه بشؤونهم وبما يستحقون . وكلا المعنيين صحيح ولا تنافي بينهما . وقالوا : إن ذكر الدرجات من باب التغليب فتشمل الدركات فالدرجات ما يرتقى عليه وهى لمرتقين من أهل الرضوان ، والدركات ما يتدلى فيه وهى للمتدلين من أهل السخط والخذلان ، كما قال في الأول (٢٥٣:٢) ورفع بعضهم درجات) وفى الثانى (٤٥:٤) إن المنافقين فى الدرك الأسفل من النار) قال الراغب : الدرك كالدرج لكن الدرج يقل اعتباراً بالصعود والدرك اعتباراً بالحدود ولهذا قيل درجات الجنة ودركات النار ولتصور الحدود فى النار سميت هاوية . (قال) والدرك (بسكون الراء) أقصى قعر البحر ، والمعنى أن الناس يتفاوتون فى الجزاء عند الله كما يتفاوتون هنا فى العرفان والفضائل ، وفى الجهل والذائل ، وما يترتب على ذلك أو يترتب عليه ذلك من الأعمال الحسنة والقبیحة . وهذا التفاوت على مراتب ودرجات يعلو بعضها بعضاً من الرفيق الأعلى فى الدرجات العلى الذى كان يطلبه النبى ﷺ من ربه فى مرض موته إلى الدرك الأسفل الذى ورد فى سورة النساء ، وذكر آتفا . وهذه الدرجات لا تكون فى الآخرة عطاء مؤتفاً وكلا جزاء أو إنما تكون أثراً طبيعياً

لارتقاء الأرواح وتدليها هنا بالأعمال ولذلك قال بعد ذكرها ﴿ والله بصير بما يعملون ﴾ فهو لا يغيب عنه شئ من أعمالهم ، وما لها من التأثير فى تزكية نفوسهم ، التى يترتب عليها الفلاح فى ارتقاء الدرجات وفى تدسيثها التى تترتب عليها الخيبة فى هبوط

الدرجات (٩١ : ٩ : قد أفلح من زكاه ١٠ وقد خاب من دساها) فتحصيل الدرجات إنما يكون في هذه الدار ، والتمتع بها يكون في دار القرار ، أما الدرجات في الدنيا فقد ورد فيها قوله تعالى (٤٣ : ٣٢) أم يقسمون رحمة ربك ؟ نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا ورحمة ربك خير مما يجمعون) وقوله تعالى (٦ : ١٦٥) وهو الذي جعلكم خلائف الأرض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليلوكم فيما آتاكم) ونست هذه الدرجات بوسيلة ولا مقصدهم ما نحن فيه وإنما هي درجات ابتلاء وامتحان يظهر بها التفاوت بين أفراد الانسان .

وأما درجات الآخرة فهي المراد بقوله تعالى بعد ذكر توسيع الرزق على بعض الناس وأضييقه على بعض (١٧ : ٢١) أنظر كيف فضلنا بعضهم على بعض ، وللآخرة أكبر درجات ، أكبر تفضيلاً) وأما وسائلها التي قلنا إن هذه آثارها وهي المعارف والأعمال ، فمنها قوله عز وجل (٥٨ : ١١) يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات) وقوله (١٢ : ٧٦) نرفع درجات من نشاء وفوق كل ذي علم عليم) وقوله سبحانه (٦ : ٨٣) تلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء) فلهذه كلها درجات العلم والحجة ، ومنها قوله في ربط درجات العمل بدرجات الجزاء (٤ : ٩٥) وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجراً عظيماً ٩٦ درجات منه ومغفرة ورحمة) ومنها بعد ذكر الجزاء (٦ : ١٤٢) ولكل درجات مما عملوا وما ربك بغافل عما يعملون) وقوله (٢٠ : ٧٥) ومن يأتته مؤتنا قد عمل الصالحات فأولئك هم الدرجات العلى) .

فحسبنا هذه الآيات مبينة لما قلناه من كون درجات الجزاء في الآخرة على حسب درجات الارتقاء بالعلم والعمل في الدنيا . وأن هذه الدرجات لا يمكن أن يعلمها إلا من أحاط بكل شيء علماً ، فلا يخفى عليه أثر ما من آثار الأعمال في النفس ولا عاطفة من عواطف الإيمان في القلب ولا حقيقة من حقائق العلم في العقل ، ولا يعزب عنه شيء من تفاوت الناس في ذلك ، فدرجات ارتقاء الأرواح لها في علمه تعالى نظام دقيق أدق من نظام ميزان الحرارة والبرودة ومن ميزان الرطوبة ومن ميزان ثقل السوائل في درجاتها العليا والسفلى وما أشبه هذه الموازين بالموازين الطبيعية التي تعرف بها سنن الله تعالى في الكون وإن سنن الله تعالى في نفوس الناس لا تقلل عن سنن في غيرها نظاماً

واطرادا . وأن بين عليا الدرجات وسفلاها درجة أدنى أهل النار عقوبة ، وأدنى أهل الجنة مشوبة ، ولهذا كله قال بعد ذكر الدرجات « إنه بصير بما يعملون » . وليس عندي في الآية شيء عن الاستاذ الامام رحمه الله تعالى إلا ما تراه قريبا في تفسير الآية التالية وهي :

﴿ لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم ﴾ من عليهم غمهم بالمنة . وأنقلهم بالنعمة . قال الاستاذ الامام : انتقل من نفي الغلول عن النبي ﷺ ومن وصفه قيل ذلك بالرحمة واللين وأمره بالمشاورة إلى التفرقة بين أصحابه الذين عاملهم هذه المعاملة الذين اتبعوا رضوان الله وبين من باء بسخط من الله وتفاوت درجاتهم في ذلك وقلوا ما قالوا مما دل على جهنم وكفرهم بحرماتهم من هدايته — ولعله يعنى من كان مع أبى سفيان في أحد من الكافرين — ثم عاد إلى ذكر منته تعالى على المؤمنين ببعثة النبي ﷺ فيهم . وقد كان ما تقدم من وصفه ﷺ بالرحمة واللين وأمره بتلك المعاملة الحسنى وتزويجه عن الغلول تهيدا لهذه المننة ثم وصفه بأوصاف أخرى أكسبها المننة (أولها) انه من أنفسهم أى من جنسهم أى العرب ووجه هذه المننة الخاصة التى لا تنافى كونه ﷺ رحمة عامة هو أن كونه منهم يزيد في شرفهم ويجهلهم أول المهتدين به ، لأنهم أفرغ الناس فيها الدعوة ، والنعمة العامة قد ذكرت في آيات أخرى كقوله تعالى (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) ويمكن أن يستدل على هذا التخصيص بالعرب بدعوة ابراهيم ﷺ التى تقدمت في سورة البقرة (١٧٩ : ٢) ر بنا وبعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتك (الخ) الأوصاف المذكورة هنا . وذهب بعض المفسرين إلى أن المراد بأنفسهم ههنا البشر لا العرب . أقول : وهذا القول ضعيف وإن وجب الايمان بكون جميع الانبياء من البشر . أما ضعفه فمن وجوه (أحدها) أن المراد بالمؤمنين في الآية من كانوا متصفين بالايمان عند نزولها في عقب غزوة أحد وهم من العرب (ثانيها) موافقة دعوة أبويه ابراهيم واسماعيل عليهم الصلاة والسلام وإنا دعوا أن يكون النبي من ذريتهما وذرية اسماعيل هم العرب المستعربة كما هو مشهور (ثالثها) موافقة آية سورة الجمعة التى في معنى هذه

٢٢٢ تلاوة النبي آيات الله على المؤمنين وتعليمهم الكتاب والحكمة (تفسير ج ٤)

معنى هذه الآية (٢: ٦٢) هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين (والأميون هم العرب (رابعها وخمسمها) ما يأتي قريبا في تفسير «ويعلمهم الكتاب» وما يأتي في تفسير وصفهم بالضلال المبين (سادسها) أن العرب الذين تلا عليهم النبي ﷺ بلسانه آيات الله وياشر بنفسه تزكيتهم وتعليمهم وهم الذين حملوا دعوته إلى غيرهم من الناس وقد نص العلماء على أن الايمان يكون بالنبي ﷺ من العرب شرط في صحة الاسلام والايمان لا بد من تلقينه لكل من يدخل في هذا الدين ومن جحد به بعد العلم به يكون مرتدا عن الاسلام. ثم صار ينشر الدعوة كل قوم قبلها واهتدوا بها فصح قوله تعالى (٣٤ : ٢٨ وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيرا ونذيرا) وقوله (٢١ : ١٠٧ وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين)

الوصف الثاني قوله ﷺ يتلو عليهم آياته قال الاستاذ الامام : الآيات هي الآيات الكونية الدالة على قدرته وحكمته ووحدانيته وتلاوتها عبارة عن تلاوة ما فيه بينها وتوجيه النفوس إلى الاستفادة منها والاعتبار بها ، وهو القرآن كقوله عز وجل في أواخر هذه السورة (٣ : ١٩٠) إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار آيات لأولى الأبصار (وقوله في سورة البقرة (٢ : ١٦٤) إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض آيات لقوم يعقلون) ومنها ما لم يذكر فيه كلمة « الآيات » كقوله تعالى (٩١ : ١ ولشمس وضحاها ٢ والقمر إذا تلاها) الخ .

الوصف الثالث والرابع قوله تعالى ﷺ ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة قال الاستاذ تزكيتهم إياهم هي تطهيرهم من العقائد الزائفة ووساوس الوثنية وأدرانها والعقائد هي أساس الملكات ولذلك نقول إن العرب وغيرهم كانوا قبل بعثة محمد ﷺ ملوثين في عقولهم ونفوسهم . أقول : قد سبق عنه في تفسير آية

البقرة (١٢٩ : ٢) أن المراد بالتركيز تربية النفوس وأنه ﷺ كان مربياً ومعلماً وأراد بقوله : إن العقائد أساس الملكات أن من لم يترك عقله ويتطهر من خرافات الوثنية وجميع العقائد الباطلة لا يترك نفسه بالنخلى عن الأخلاق الذميمة والتحلى بالملكات الفاضلة ، فإن الوثني من يعتقد أن وراء الأسباب الطبيعية التي ارتبطت بها المسببات منافع ترجى ومضار تخشى من بعض المخلوقات وأنه يجب تعظيم هذه المخلوقات والالتجاء إليها ليؤمن ضررها ، وينال خيرها ، ويتقرب بها إلى خلقها وأن من يعتقد هذا يكون دائماً أسيراً للأوهام ، أخيد الخرافات ، يخاف في موضع الأمن ويرجو حيث يجب الحذر والخوف ، وتعمى قنطرة عقله إلى نفسه فتفسد أخلاقها ، وتدنس آدابها ، فتزكية النفس لا تتم إلا بنزكية العقل ولا تتم تزكية العقل إلا بالنوحيد الخالص .

قل الأستاذ الامام : أما تعاليمهم الكتاب فعمناه أن هذا الدين الذي جاء به قد اضطرهم إلى تعلم الكتابة بالقلم وأخرجهم من الأمية لأنه دين حث على المدنية وسياسة الأمم . أقول كان أول حاجتهم إلى تعلم الكتابة وجوب كتابة القرآن وقد اتخذ ﷺ كنية للوجي وكتبوا له كتباً دعا بها الملوك والرؤساء إلى الاسلام وكان يأمرهم بتعلم الكتابة . ثم كان ذلك بكثرة فيهم على قدر نعماء مدينتهم وامتداد سلطتهم قال : وأما الحاكمة فهي أسرار الأمور وفقه الأحكام وبيان المصلحة فيها والطريق إلى العمل بها ذلك الفقه الذي يبعث على العمل ، أو هي العمل الذي يوصل إلى هذا الفقه في الأحكام . أو طرق الاستدلال ومعرفة الحقائق يبراهينها لأن هذه الطريقة هي طريقة القرآن . وسنته في المقائد وكذا في الآداب والعبادات وقدمت الشواهد الكثيرة على ذلك وسيأتى ما هو أكثر وأعز إن شاء الله تعالى

❖ وإن كانوا من قلة لقي ضلال مبين ❖ أي وإنهم كانوا قبل بعثة النبي ﷺ في ضلال بين واضح . وأي ضلال أبين من ضلال قوم مشركين يعبدون الأصنام ويتبعون الأوهام أميين لا يقرأون ولا يكتبون فيعرفوا كنه ضلالهم وحقيقة جمالهم ، فضلالهم أبين من ضلال أهل الكتاب ، كما هو ظاهر لاولي الأبواب .

(١٦٥ : ١٥٩) أَوْلَمَّا أَصَابَكُمْ مُصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَهَا قُلْتُمْ
 أَئِنِّي هَذَا ؟ قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ ، إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ
 (١٦٦ : ١٦٠) وَمَا أَصَابَكُمْ يَوْمَ التَّقَى الْجَمْعَانِ فَبَايَظَنَ اللَّهُ وَلَيَعْلَمُ
 الْمُؤْمِنِينَ (١٦٧ : ١٦١) وَلَيَعْلَمُ الَّذِينَ نَافَقُوا وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا قَاتِلُوا
 فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ ادْفَعُوا ، قَالُوا لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَا تَبْعِنَا كُمْ ، هُمْ لِلْكَافِرِ
 يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ بِالْإِيمَانِ يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ ، وَاللَّهُ
 أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ (١٦٨ : ١٦٢) الَّذِينَ قَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ وَقَعَدُوا —
 لَوْ أَطَعُونَا مَا قُتِلُوا ! قُلْ فَادْرَبُوا عَنْ أَنْفُسِكُمُ الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ
 صَادِقِينَ *

بعد تبرئة الرسول ﷺ من الغلول وبيان ما بعث لأجله عاد الكلام
 إلى كشف الشبهات التي عرضت للغزاة في وقعة أخذ والرد على المنافقين
 وبيان ضلالهم في أقوالهم وأفعالهم قال تعالى ﴿ أَوْلَمَّا أَصَابَكُمْ مُصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَهَا قُلْتُمْ
 أَئِنِّي هَذَا ؟ ﴾ قال المفسرون : إن الاستفهام الأول للتقرع و « لما » بمعنى
 « حين » والمصيبة ما أصابهم يوم أحد من ظهور المشركين عليهم وقد تقدم بيانه
 والمشهور أن معنى إصابتهم مثلها هو كونهم قتلوا في بدر سبعين من المشركين
 وأسروا سبعين والمشركون لم يقتلوا منهم يوم أحد غير سبعين رجلا . فجعل الأسرى
 في حكم القتلى لا تمكن من قتلهم ، وقال بعضهم إن المراد بالمصيبة الهزيمة وبالمسلمين
 عزيمة المؤمنين للمشركين يوم بدر وهزيمتهم إياهم يوم أحد . ويحتمل أن يكون
 ما نالوه يوم أحد من المشركين في أول الأمر هو مثل ما ناله المشركون منهم في
 ذلك اليوم بعد ترك الرماة مركزهم وإخلاصهم ظهور المسلمين لخليل المشركين (راجع :
 ولقد صدقكم الله وعده إذ تحسونهم بإذنه) . وأما قولهم « أئِنِّي هَذَا ؟ » فهو تعجب

منهم : أي من أين جاءنا هذا المصاب . قال الأستاذ الإمام : الكلام إنكار لتعجبهم وبين لمة الله تعالى عليهم حتى في واقعة أحد فان خذلانهم فيها لم يبلغ مبلغ ظفرهم في بدر ، بل كان لتصرهم هناك ضعف انتصار المشركين هنا كأنه يقول : لماذا نسيت فضل الله عليكم في بدر فلم تذكروه ؟ وأخذتم تعجبون مما أصابكم في أحد وتسالون عن سببه ومصدره ! وقال المفسرون : إن سبب تعجبهم مما أصابهم هو اعتقادهم أنهم لا بد أن ينتصروا وهم مسلمون يقاتلون في سبيل الله وفيهم رسوله . وتقدم كشف هذه الشبهة في تفسير الآيات السابقة . وقد ذكر هنا تعجبهم ليدنى عليه هذا الجواب وما فيه من الحكم لأولى الألب ، وهو :

﴿ قل هو من عند أنفسكم ﴾ فانكم أخطأتم الرأي بخروجكم من المدينة إلى أحد وكان الرأي مارآه النبي ﷺ من البقاء فيها حتى إذا ما دخلها المشركون عليهم قاتلوهم على أفواه الأزقة والشوارع ، ورماهم النساء والصبيان بالحجارة من سطوح المنازل ، وروى هذا عن الربيع ، ثم إنكم فشلتم وتنازعت في الأمر وعصيت الرسول طمعا في الغنيمة ففارق الرمة منكم موقعهم الذي أقامهم فيه لحماية ظهوركم بنضح عدوكم بالنبل إذا أراد أن يكر عليكم من ورائكم . هذا المتبادر المشهور والمعقول المعنى الموافق لقاعدة كون العقوبات آثارا لازمة للأعمال وروى عن عكرمة ويروى عن الحسن أن ما حصل يوم أحد من المصيبة كان عقابا على أخذ الفداء عن أسرى بدر الذي عاتب الله عليه نبيه بقوله (٨ : ٦٧) ما كن لنبي أن يكون له أسرى حتى يشخن في الأرض ، تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة) الخ وقوه بما رواه ابن أبي شيبة والترمذي وحسنه والنسائي عن علي رضي الله عنه قال : « جاء جبريل رلى النبي ﷺ فقال : يا محمد إن الله تعالى قد كره ما فعل فؤدك في أخذهم الأسارى وقد أمرك أن تخيرهم بين أمرين إما أن يقدموا فتضرب أعناقهم وإما أن يأخذوا منهم الفداء على أن يقتل منهم عدتهم . فدعا رسول الله ﷺ الناس فذكر لهم ذلك فقالوا يا رسول الله عشائرباؤا إخواننا أخذ فداءهم ، فتقوى به على

قتال عدونا ويستشهد منا عندهم فليس ذلك ما نكره . فقتل منهم يوم أحد سبعون رجلا عدة أسارى أهل بدر . وأقول ما أرى أن هذا يصحح عن علي رضي الله عنه فإنه بعيد عن المعقول وكيف يصح والمأثور أن أخذ الفداء كان من رأى النبي ﷺ ورأى أبي بكر رضي الله عنه وحاشا لهم أن يرضيا بأخذ مال يماقبون عليه بقتل سبعين مؤمنا ! لو قد تقدم لنا بحث كون العقوبات آثارا طبيعية للأعمال فليرجع إليه من شاء .

﴿ إن الله على كل شيء قدير ﴾ لا يمجزه تنفيذ سننه بعقاب المصيبة وإقامة المحسن وإقامة النظام العام في الكائنات ، بربط الأسباب بالمسببات ، فلا يشذ عن ذلك مؤمن ولا كافر ، ولا ير ولا فاجر ، قال الأستاذ الإمام بناء على كون وجه تعجبهم هو وجود الرسول ﷺ فيهم . أى إن الرسول ﷺ لا ينفع أمة قد خالفت السنن والطبائع فلا تغتروا بوجودكم معه ، مع المخالفة لله وله ، فهو لا يحميكم مما تقتضيه سنن الله فيكم .

ومن مباحث اللفظ في الآية أن قوله تعالى « أولا » فيه وجهان أحدهما أن همزة الاستفهام قدمت على الواو لأن لها الصدارة والواو عاطفة للجملة الاستفهامية . وثانيهما أن الواو عاطفة لما بعدها على محذوف قبلها هو الجملة الاستفهامية والتقدير: أخطأتم الرأي في الخروج إلى أحد وفعلتم ما فعلتم من القتل والعصيان ولم تبالوا بذلك وتفكروا في عقوبته ولما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا تعجبا منه واستغرابا ؟ . وقدر بعضهم غير ذلك .

﴿ وما أصابكم يوم التقى الجمعان فيبذن الله ﴾ قال الأستاذ الإمام: أى لا عجزاً في القدرة ولا قهراً للإرادة وهذا صريح في أن قدرته لا يمنعها وجود الرسول فيهم . أقول أى وكل ما أصابكم أيها المؤمنون يوم التقى جمعكم بجمع المشركين فى أحد فهو بإذن الله أى إرادته الازلية وقضائه السابق بأن تكون السنن العامة فى الأسباب والمسببات مطردة فكل عسكر يخطئ الرأي ويعصى القائد ويخلى بين العدو وبين ظهره يصاب بمثل ما أصبتم أو بما هو أشد منه . هذا هو معنى ما يروى عن ابن عباس .

رضى الله عنهما من تفسير الاذن هنا بقضاء الله وحكمه وفيه تسليمة للمؤمنين كاقيل
وغبرة وعلم عال يحل لهم قوله السابق في هذا السياق « قد خلت من قبلكم سنن »
وذهب بعض المفسرين إلى أن الاذن هنا عبارة عن التخلية وعدم المعارضة والمنع
على سبيل المجاز أى إنه تعالى لم يمنع المشركين من الايقاع بالمؤمنين بعناية خاصة
منه لأنهم لم يستحقوا تلك العناية منه سبحانه وقد فشلوا في الأمر وعصوا الرسول
فقد وقع ذلك لأنه تعالى أذن به وأرادہ ﴿ وليعلم المؤمنین ﴾ أى حالم من قوة الايمان
وضمنه والاستفادة من المصائب حتى لا يعودوا إلى أسبابها والعلم بسنن الله عندما
يظهر فيهم حكمها في الشدة والبأس أى ليظهر علمه بذلك ويترتب عليه مقتضاه .
وقد تقدم الكلام على التعليل بالعلم فارجع إلى تفسير قوله تعالى « وليعلم الذين
آمنوا » من هذا السياق فهو ببيد فالتعليل الأول المأخوذ من قوله « فياذن الله » لبيان
السبب والتعليل الثاني لبيان الحكمة والفائدة في ذلك وعطف عليه قوله عز وجل
﴿ وليعلم الذين نافقوا ﴾ لبيان في هذه الآية وما بعدها حال المنافقين مع المؤمنين
كما بين من قبل حال الكافرين معهم . والذين نافقوا هم الذين أظهروا الايمان وتبطنوا
الكفر ، قال ابن الانبارى : إنه مأخوذ من النفق وهو السرب فهم يتسترون بالاسلام
كما يتستر الرجل في السرب ، وقال غيره إنه مشتق من النافقاء وهو جحر البر بوع أو
أحد بابيه ، قال أبو عبيدة إنه يجعل لجره بابين أحدهما القاصعاء والآخر النافقاء
فاذا طلب من أحدهما خرج من الآخر ، وهكذا شأن المنافق يظهر للمؤمنين من
باب الايمان وللکافرين من باب الکفر فاذا أصابته مشقة من أحدهما لجأ إلى الآخر
وقل غيره : إن النافقاء جحر البر بوع يحفره في الأرض ويرقه من أعلاه فاذا رابه شيء
لخاف على نفسه دفع التراب برأسه وخرج ، فليل للمنافق منافق لأنه يضم الكفر
في باطنه فاذا فتشه رمي منه ذلك الكفر وتمسك بالاسلام . كذا وجه الرازى ولك
أن تقول لأنه يلجأ للإسلام ويحتمى به فاذا رابه منه شيء خرج منه إلى الكفر .
وقول أبي عبيدة أظهر هذه الأقوال . وسياق من أوصافهم ما يظهر به وجه التسمية .
كقوله تعالى (٤١ ٤٢) الذين يتر بصون بكم فان كان لكم فتح من الله قالوا ألم نكن معكم ؟

وان كان للكافرين نصيب قالوا ألم نستحوذ عليكم وتمنعكم من المؤمنين !! .
 والمعنى وليعلم حال الذين نافقوا أى وقع منهم النفاق فى هذه الواقعة ولم يقل
 المنافقين كما قال المؤمنون لأن النفاق لم يكن صفة ثابتة لهم كثبوت إيمان المؤمنين فان
 منهم من تاب بعد ذلك وصدق فى إيمانه . أى ليظهر علمه بذلك فيترتب عليه مقتضاه
 من العبرة لسوء عاقبة المنافقين حتى فيما ظنوه حزمًا وتوقيا للمكره واحتياطًا فى الأمر
 كالعبرة بحسن عاقبة الصادقين حتى فيما ظنوه شرا وسوءا وكرهوا حصوله ، أم قوله
 تعالى ﴿ وقيل لهم تعالوا قاتلوا فى سبيل الله أو ادفعوا ﴾ فمعناه أن هؤلاء الذين نافقوا
 قد دعوا إلى القتال على أنه فى سبيل الله أى دفاع عن الحق والدين وأهلها ابتغاء مرضاة
 الله وإقامة دينه لا للحمية والهوى ولا ابتغاء الكسب والغنيمة أو على أنه دفاع عن
 أنفسهم وأهلهم ووطنهم فراوغوا وحاولوا ، وقعدوا وتسكسلوا ﴿ قالوا لو نعلم قتالا
 لا تبعنكم ﴾ أى لو نعلم أنكم تلقون قتالا فى خروجكم لا تبعنكم ولمكننا نرى أن الأمر
 يفتهى بغير قتال ، نزل ذلك فى عبد الله بن أبى بن سلول وأصحابه الذين خرجوا من
 المدينة فى جملة الآلاف الذين خرج بهم رسول الله ﷺ ثم رجعوا من الطريق وهم
 ثلاث مئة ليخذلوا المسلمين ويوقعوا فيهم الغشل وقد تقدم ذكر ذلك فى مجمل القصة
 عند الشروع فى تفسير الآيات الواردة فيها (راجع ص ٩٧ من هذا الجزء) قال تعالى
 ﴿ هم للكفر يومئذ أقرب منهم للإيمان ﴾ أى أقرب إلى الكفر منهم إلى الإيمان يوم
 قالوا ذلك القول لظهور صفة فيه ، انطباق آيته عليهم . فان القعود عن الجهاد فى
 سبيل الله والدفاع عن الوطن والأمة عند هجوم الأعداء من الفرائض التى لا يتعمد
 المؤمن تركها كما يعلم من الآيات الكثيرة فى هذا السياق وغيره ومنها ما هو صريح فى
 جعله من الصفات التى حصر الإيمان فى المتصفين بها كقوله عز وجل (١٥: ٤٩) إنما
 المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم فى سبيل الله
 أولئك هم الصادقون قال الأستاذ الامام : ليس قوله « يومئذ » لاحتراس بل لرفع شأن
 هذا اليوم الذى حصل فيه التمييز بين الفريقين وقال إنهم أقرب إلى الكفر ولم يقل إنهم
 كفار مع علمه بحالهم تأديبا لهم ومنعًا لاتهمج على التكفير بالعلامات والقرائن . أقول يعنى

إن هذا الذي صدر منهم وإن كان من شأنه ألا يصدر إلا من الكافرين لا بعد بحذ ذاته كفراً صريحاً في حكم الظاهر لاحتمال العذر والتأويل ولوسجل عليهم به ظاهراً لوجب أن يعاملوا معاملة الكفار مع أنه ﷺ كان يعاملهم بعد ذلك معاملة المؤمنين حتى إنه صلى على جنازة رئيسهم عبد الله بن أبي بعد بضع سنين من واقعة أحد وحينئذ فضحهم الله تعالى في سورة التوبة بعد ما كان من ظهور كفرهم ونفاقهم في غزوه تبوك وأُنزل عليه (٩ : ٨٤) ولا تصل على أحد منهم مات أبداً ولا تقم على قبره إنهم كفروا بالله ورسوله (فاصل معنى عبارة الأستاذ الإمام أنه تعالى كان يعلم أنهم يبطنون الكفر وأن امتناعهم عن الجهاد عمل من أعمال الكفر ولكنه لم يصرح به في الآية بل صرح بما سعى إليه تأديباً لهم عسى أن يتوب منهم من لم يتمكن الكفر في قلبه ومعناً للناس من الهجوم على التكفير . فليعتبر بهذا متفقهة زماننا الذين يسارعون في تكفير من يخالف شيئاً من تقاليدهم وعاداتهم وإن كان من أهل البصيرة في دينه وإيمانه والتقوى في عمله ولم يكونوا على شيء من ذلك

وفوله تعالى ﴿ يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم ﴾ جملة مستأنفة مبينة لحالهم في مثل قولهم هذا أن الكذب دأبهم وعاداتهم يصدر عنهم على الدوام والاستمرار ليستروا بذلك ما يضرزون ، ويؤيدوا به ما يظرون ، وهل يكون نفاق غير كذب ؟ وفي تقييد القول بالأفواه توضيح لنفاقهم بخالفة ظاهروهم لباطنهم وفي التنزيل آيات أخرى في بيان حالهم هذه قال ﴿ والله أعلم بما يكتُمون ﴾ من الكفر والكيد العسدين وترتب الدوائر بهم فهو يبين في كل حين من مخبات سرائهم ما تقتضيه الحال وتقوم به المصلحة ثم هو الذي يعاقبهم به في الدنيا والآخرة

ومن مباحث اللفظ في الآية أن قوله تعالى «وقيل لهم تعالوا فاقبلوا» فيه وجهان أحدهما أنه عطف على «ناقفوا» وهو الظاهر المتبادر والثاني أنه استئناف وقوله قبله «وليعلم الذين ناقفوا» قد تم به الكلام السابق . فالواو في قوله «وقيل لهم» هي التي يسمونها واو الاستئناف على هذا القول وقد قال الأستاذ الإمام في هذه الواو ما حاصله : وقد خلط بعضهم في الكلام عن هذه الواو لعدم فهم المراد منها وليس هو بمعنى الاستئناف

المشهور وإنما تأتي لوصل كلام بكلام آخر مبين للأول تمام المبانية من جهة ذاته، ومربط به من جهة السياق والغرض، ففي مثل هذه الحال إذا فصل الثاني من الأول يسكون في الفصل البحث وحشة على السمع وإيهام للذهن أن الغرض الذي سبق له الكلام قد انتهى فيجىء المتكلم بالواو ليستمر الأناشء بالكلام في الغرض الواحد ويظل للذهن منتظرا لغاية الفائدة والغرض منه فكان المتكلم عند نطقه بالجملة المستأنفة بالواو للانتقال من جزء من كلامه قدتم إلى جزء آخر يراد به مثل ما يراد مما قبله يقول: هذا جزء من الكلام يثبت غرضي وبين مرادى وتم جزء آخر منه وهو كذا. وهذا الشرح مبني على كون الجملة المستأنفة لا اشتراك بينهما وبين ما قبلها بوجه ما وإنما يقرنها بها السياق والغرض. وفيها رأى آخر وهو أنها عطف على معنى خفي فيما قبلها غير مذكور ولا معين وإنما يفتزع من الكلام انزعاجا، فلما كان كذلك لم يقولوا إن الواو فيها عاطفة إذ لا معطوف عليه في الكلام وقالوا للاستئناف مراعاة لصورة اللفظ.

ومنها أن اللام في قوله «للكفر» و «للإيمان» متعلقة «بأقرب» على أنها بمعنى «إلى» فإن المستعمل في صلة القرب حرفا «إلى» و «من» يقال قرب منه وقرب إليه. وقال بعضهم: إنه يتعدى باللام أيضا.

ثم ذكر عن المتناقضين قولاً آخر قالوه بعد القتال — وإنما كان القول السابق

قبل القتال اعتذارا عن القعود والتخلف — فقال الذين قالوا لإخوانهم — وقعدوا — لو أطاعوا ما قتلوا أي هم الذين قالوا لإخوانهم أو هو بدل من قوله «الذين نافقوا» أو نعمت له. أي قالوا لأجل إخوانهم الذين قتلوا في أحد وفي شأنهم والحال أنهم هم قد قعدوا عن القتال لو أطاعوا في القعود عن القتال فلم يخرجوا كما أننا لم نخرج لما قتلوا كما أننا نحن لم نقتل إذ لم نخرج قال الأستاذ الإمام: هذا وصف آخر من أوصاف المنافقين جاء في سياق التبريع المتقدم. وقدم القول فيه على القعود عن القتال لأنه أقبح منه فإن القعود ربما كان لعذر أو التمس الناس له عذرا واللوم فيه على فاعله وحده لأن الله لا يعتمد إلى غيره وأما هذا القول الخبيث فانه

(آل عمران ٣) المنافقون . الحامهم بالحجة . الزعم بأن كل مجاهد يقتل ٢٣١

أدل على فساد السريرة وضعف العقل والدين وضرره يتعمد لما فيه من تثبيط هم المجاهدين ، أقول : ويدل على اصرارهم ما اجتموه من التثبيط والنهي حين انفصل ابن أبي أصحابه من العسكر مؤيدين ذلك بالاحتجاج على أنهم فعوا الصواب وقد دحض الله تعالى حججهم بقوله لنبيه ﴿قل فأدرءا عن أنفسكم الموت إن كنتم صادقين﴾ قال الأستاذ الامام أي إن هذا القول في حكمه الجازم يتضمن أن علمهم قد أحاط بأسباب الموت في هذه الواقعة وإذا جاز هذا فيها جاز في غيرها وحينئذ يمكنهم درء الموت أي دفعه عن أنفسهم ولذلك طالبهم به وجعله حجة عليهم . وقد يقال : إن فرقاً بين التوقي من القتل بالبعد عن أسبابه وبين دفع الموت بالمرة ، فالمتى حتم عند انتهاء الأجل المحدود وإن طال والقتل ليس كذلك فكيف احتج عليهم بطلب درء الموت عن أنفسهم ؟ قال : وهذا اعتراض يجيء من وقوف النظر فكل يعلم ولا سيما من حارب أنه ما كل من حارب يقتل فقد عرف بالتجربة أن كثيرين يصابون بالرصاص في أثناء القتال ولا يموتون وأن كثيرين يخرجون من المعركة سالمين ولا يلبثون بعدها أن يموتوا حتف أنوفهم كما يموت كثير من القاعدين عن القتال . فما كل مقاتل يموت ، ولا كل قاعد يسلم . وإذا لم يكن أحد الأمرين حتماً سقط قولهم وظهر بطلانه . وأقول : إنه ذكر في المسألة كلاماً آخر لم أكتبه في وقته ولم أفرغ له بعده حتى نسيت . وكل من سمع كلام من لا قوا الحروب يعجب من كثرة الوقائع التي يسلم فيها المحاربون ويهلك الحذرون .

(١٦٩ : ١٦٣) وَلَا تَحْزَنْ أَلَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا ،

بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ (١٧٠ : ١٦٤) فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (١٧١ : ١٦٥) يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةِ مِنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ (١٧٢ : ١٦٦) الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ

مِنْ بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ ، لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقُوا أَجْرٌ عَظِيمٌ
 (١٦٧: ١٧٣) الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ
 فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ (١٧٤: ١٦٨) فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ
 مِنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ لَمْ يَمَسَّهُمْ سُوءٌ وَأَتَّبِعُوا رِضْوَانَ اللَّهِ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ
 عَظِيمٍ (١٧٥: ١٦٩) إِنَّمَا ذَلِكَ الشَّيْطَانُ يَخُوفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ
 وَخَافُوا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ *

بين سبحانه وتعالى حال المنافقين في قعودهم عن القتال في سبيل الله والدفاع
 عن الحقيقة وتشبيطهم لآخوانهم قبل القتال وبعده وقولهم فيمن قتلوا إنهم لو أطاعوهم
 لما قتلوا و بين أفنهم وفساد رأيهم في التوقي من الموت بعدم القتال والدفاع وهو في
 الحقيقة من أسباب الهلاك لا من أسباب السلامة — وبعد هذا كله أراد أن
 يبين حال من يقتل في سبيل الله وأنه لا يكون بحيث يظن أولئك السفهاء في موتهم
 فقال عز وجل :

﴿ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا﴾ أخرج الامام أحمد وغيرهم
 من حديث ابن عباس (رض) قال قال رسول الله ﷺ «لما أصيب إخوانكم
 بأحد جعل الله أرواحهم في أجواف طير خضر ترد أنهار الجنة وتأكل من
 ثمارها وتأوى إلى قناديل من ذهب معلقة في ظل العرش فلما وجدوا طيب مأكلهم
 ومشربهم وحسن مقيلهم قالوا : يا ليت إخواننا يعلمون ما صنع الله لنا — وفي لفظ — قالوا
 من يبلغ إخواننا أننا أحياء في الجنة نرزق ثلثا يزهدوا في الجهاد ولا ينكلوا عن الحرب
 فقال الله تعالى أنا أبلغهم عنكم فأنزل الله هؤلاء الآيات » وأخرج الترمذى وحسنه
 والحاكم وصححه وغيرهما من حديث جابر بن عبد الله (رض) قال : أيقنى رسول الله

الآخرة فإن ظاهر الآية أنهم أحياء مذ قتلوا ، ولا تخصيص في قولهم للشهداء ولا يتفق مع ما يأتي ، ولا بقول من قال : إنهم أحياء بحسن الذكر وطيب الثناء كما يقال « من خلف مثلك ما مات » وقال الشاعر :

يقولون : إن المرء يحيا بنسله وليس له ذكر إذا لم يكن نسل

فقلت لهم : نسلي بدائع حكمتي فإن لم يكن نسل فإننا بها لنسول

ولا يقول من قال : إنهم أحياء بأجسادهم كحياتنا الدنيا يأكلون ويشربون وينكحون في قبورهم كسائر أهل الدنيا ولا بقول من يقول إن أجسادهم ترفع إلى السماء قال الإمام الرازي في القائلين بأنها حياة جسمية مانصه « وثقائلون بهذا القول اختلفوا فقال بعضهم إنه تعالى يصعد أجساد هؤلاء الشهداء إلى السموات وإلى قناديل تحت العرش ويوصل أنواع السعادة والكرامات إليها ومنهم من قال يتركها في الأرض ويحييها ويوصل هذه السعادات إليها ومن الناس من طعن فيه وقال إنا نرى أجساد هؤلاء الشهداء قد تأكلها السباع فاما أن يقال إن الله يحييها حال كونها في بطون هذه السباع ويوصل الثواب إليها . أو يقال : إن تلك الأجزاء بعد انفصالها من بطون السباع يركبها الله ويؤلفها ويرد الحياة إليها ويوصل الثواب إليها ، وكل ذلك مستبعد ولأننا قد نرى الميت المقتول باقيا أياما إلى أن تنفسح أعضاؤه وينفصل منه القبح والصدید فان جوزنا كونها حية منتعجة عاقلة عارفة لزم القول بالسفسطة » اه قال الأستاذ الامام وتطرف جماعة فزعموا أن حياة الشهداء كحياتنا هذه في الدنيا يأكلون أكثنا ويشربون شربنا ويتمتعون تمتعنا وهو قول لا يصدر عن عاقل لأن من الشهداء من يحرق بالنار ومن تأكله السباع أو الأسماك . وقال بعضهم : المراد أن أجسادهم لا تبلى ولم يزد على ذلك ولكن هذا لم يثبت على أن الجسد لا ثمرة له إذا خرجت منه الروح وجملة القول أن بعضهم يقول : إن هذه الحياة مجازية ، وبعضهم يقول : إنها حقيقية ، ومن هؤلاء من يقول : إنها دنيوية ، ومنهم من يقول : إنها أخروية ولكن لها ميزة خاصة ، ومنهم من يقول : إنها واسطة بين الحياتين . وقد تقدم أن المختار عندنا هو عدم البحث في كيفية هذه الحياة وذكرنا في آية البقرة بحيت ماورد من كون ارواحهم تكون في حواصل طير خضر فراجع (ج ٢ ص ٣٩)

(آل عمران ٤) الشهداء. فرحهم استبشارهم بمن لم يلحق بهم عدم خوف هؤلاء. ٢٣٥

﴿ فرحين بما آتاهم الله من فضله ﴾ أى مسرورين بما أعطاهم الله من فضله
أى زيادة على ذلك الرزق الذى استحقوه بعلمهم فالفضل ما كان فى غير مقابلة عمل كما
قال (٣٥ : ٣٠) ليوفيههم أجورهم ويزيدهم من فضله انه غفور شكور ﴿ ويستبشرون
بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم ﴾ الاستبشار السرور الحاصل بالبشارة وأصل
الاستفعال طلب الفعل فالمستبشرون بمنزلة من طلب السرور فوجده بالبشارة كذا
قالوا والعبارة للرازى . ويصح أن يكون معنى الطلب فيه على حاله ، والذين لم يلحقوا
بهم هم الذين بقوا فى الدنيا . قال الأستاذ الامام : إنما قال « من خلفهم » للدلالة على
أنهم وراءهم يقتفون أثرهم ويحذون حذوهم قدما بقدم ، فهو قيد فيه الخبر والحث
ولترغيب والمدح والبشارة وهو من البلاغة بالسكان الذى لا يطاول والمعنى على الأول
ويطمئنون لبشرى بالذين لم يلحقوا بهم من إخوانهم أى يتوقعون أن يبشروا فى وقت
قريب بقدمهم عليهم مقتولين فى سبيل الله كما قتلوا ، مستحقين من الرزق
والفضل الإلهى مثل ما أوتوا ، والمعنى على الثانى أنهم يسرون بذلك عند حصوله .
هنا ما روى فى وجه الاستبشار عن ابن جريج وقتادة وروى عن السدى أن
الشهيد يؤتى بكتاب فيه ذكر من يقدم عليه من إخوانه يبشر بذلك فيسر
ويستبشر كما يستبشر أهل الغائب بقدمه عليهم فى الدنيا . واختار أبو مسلم
والزجاج أن الذين لم يلحقوا بهم من خلفهم هم إخوانهم الذين لا يحصلون فضيلة
الشهادة فلا ينالون مثل درجاتهم وأن استبشارهم بهم يكون عند دخولهم الجنة بعد
القيامة قبلهم فيرون منازلهم فيها ويعملون أنهم من أهلها وإن فاتتهم درجة الشهادة
لا سيما إذا كان المراد بالذين من خلفهم من جاهد مثلهم ولم يقتل (٤ : ٩٥ فضل الله
المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى ، وفضل الله
المجاهدين على القاعدة أجراً عظيماً ٩٦ درجات منه ومغفرة ورحمة وكان الله غفوراً
رحيماً) والآية الآتية تؤيد كون المراد بمن خلفهم بقية المجاهدين الذين لم يقتلوا
وقوله ﴿ أن لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ يدل اشتغال من الذين لم يلحقوا
بهم أى يستبشرون بهم من حيث إنه لا خوف عليهم ولا هم يحزنون على هذا متفقان

عن الذين لم يلحقوا بهم . أو الباء للسببية والمعنى بسبب أنه لا خوف عليهم الخ وحيلثنا يحتمل أن يكونا منفين عنهم أنفسهم أي إن الفرح والاستبشار يكونان شاملين لهم بحالهم وبحال من خلفهم من إخوانهم بسبب انتقاء الخوف والحزن عنهم هم حيث هم . كما يحتمل أن يكون المراد فنيهما عن الذين لم يلحقوا بهم أيضا . والختار عندي أن المراد بنفي الخوف والحزن فنيهما عن الذين لم يلحقوا بهم ممن قاتل معهم ولم يقتل وأن الآية الآتية مفسرة لذلك . والخوف تألم من مكروه يتوقع والحزن تألم من مكروه وقع ، وتقدم تفسير هذا التركيب في الجزء الأول (راجع تفسير ٢ : ٦٢ أن الذين آمنوا والذين هادوا) وقد قيل إن المراد بالخوف والحزن ما يكون في الدنيا وقيل بل المراد ما يكون في الآخرة . ويجوز أن يكون المعنى أنه لا خوف عليهم في الدنيا من استئصال المشركين لهم أو ظفرهم بهم ثانية ولا هم يحزنون في المستقبل البعيد عند ما يقدمون على ربهم في الآخرة فاعرض هذا على الآيات الآتية إلى قوله « فلا تخافوهم وخافون إن كنتم مؤمنين »

﴿ يستبشرون بنعمة من الله ﴾ ضمير يستبشرون إما للشهداء وأما للذين لم يلحقوا بهم فإن كان للشهداء فهو عبارة عما يتجدد لهم من نعمة وفضل أو المراد بقوله « بنعمة » ماذكر في الآية السابقة من كونهم أحياء عنده يرزقون ﴿ وفضل ﴾ هو عين ماذكر في الآية السابقة من كونهم « فرحين بما آتاهم الله من فضله » وأن كان للذين لم يلحقوا بهم فالمعنى أنهم يستبشرون بمثل ما فرح به الشهداء ﴿ وإن الله لا يضيع أجر المؤمنين ﴾ وقرأ الكسائي « وإن » بكسر الهمزة على أنه تذييل أو معترض لتأييد معنى ما قبله . والمؤمنين هنا علم أريد به خصوص الذين وصفهم بقوله ﴿ الذين استجابوا لله والرسول من بعد ما أصابهم القرح ﴾ وهم إخوان أولئك الشهداء الذين لم يلحقوا بهم من خلفهم فدعاهم الرسول ﷺ إلى اتباع أبي سفيان في حمراء الأسد فاستجابوا لله وله من بعد ما أصابهم القرح في أحد حتى أنهك قواهم وتقدم بيان ذلك مفصلاً في أول اتساق (راجع غزوة حمراء

الاسد ص ١٠٦ ج ٤) وقيل هو على عمومه وقيل إن المراد به الشهداء والجملة على هذين القولين ابتدائية ومدحية .

وقال الأستاذ الامام : ذكر في الآية السابقة استبشارهم بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم وأنهم فرحون بما آتاهم الله من فضله ثم ذكر هنا أنهم يستبشرون بنعمة من الله وفضل . فالذي آتاهم من فضله مجمل تفصيله ما بعده وهو قسمان فضل عليهم في إخوانهم الذين وراءهم وفضل عليهم في أنفسهم وهو نعمة الله عليهم وفضله الخاص بهم في دار الكرامة ، وقد أبهمه فلم يعينه للدلالة على عظمه وعلى كونه غيبيا لا يكتننه كنهه في هذه الدار . تم اختتم الكلام بفضله على إخوانهم كما افتتحه به وترك العطف لتنزيل الاستبشار الثاني منزله الاستبشار الأول حتى كأنه هو ليس عندي في ذلك عنه غير هذا .

وقوله ﴿الذين أحسنوا منهم و اتقوا أجر عظيم﴾ جملة ابتدائية على الوجه الأول وخبرية على الوجهين الآخرين مما تقدم . وقد يقال إن أولئك الذين استجابوا لله ورسوله في تلك الحالة هم خيار المؤمنين وكأهم من الحسين المتقين فما معنى قوله « منهم » ؟ وأجابوا عن ذلك بأن « من » هنا للتبيين لا للتبعض ، وأن الوصف بالاحسان والتقوى للمدح والتعليل للتقييد ، واختار الأستاذ الامام قول من قال ان « من » للتبعض وقال هي في محلها لأن من المؤمنين الصادقين من لم يخرج معه ﷺ إلى « حمراء الاسد » أى وهم من الذين لا يضيع الله أجرهم ولكنهم لا يستحقون الأجر العظيم الذي استحقه الذين خرجوا معه وهم مشقون بالجراح ومهقون من الاعياء إلى استئفاف قتال أضعافهم من الأقوياء أقول فالضمير في قوله « منهم » راجع على هذا القول للمؤمنين لا للذين استجابوا وهو لا يظور إلا إذا جعلنا قوله « الذين استجابوا » منصوبا على المدح والجملة المدحية معترضة — قال الأستاذ — وثم وجه آخر وهو أنه وجد في نفوس بعض المؤمنين بعد أحد شيء من الضعف فهذه الآيات كلها تأديب لهم . ولما دعاهم ﷺ للخروج لبوا واستجابوا له ظاهرا وباطنا ولكن عرض لبعضهم عند الخروج بالفعل موانع في أنفسهم أو أهلهم فلم يخرجوا فأراد من الذين أحسنوا و اتقوا الذين

الذين خرجوا بالفعل وهم بعض الذين استجابوا : والاحسان أن يعمل الانسان العمل على أكمل وجوهه الممكنة. والتقوى أن يتقى الاساءة والتقصير فيه . أقول وهذا الوجه أظهر الوجوه وأحسنها .

وعما أشار اليه الاستاذ مارواه ابن اسحق أنه لما أذن مؤذن رسول الله ﷺ بطلب العدو « وأن لا يخرج معنا إلا من حضر يومئذ بالأمس » كلفه جابر بن عبد الله ابن حرام فقال « يا رسول الله إن أبي كان خلفني على اخوات لي سبع وقال يا بني لا ينبغي لي ولا لك أن تترك هؤلاء النسوة لارجل فيهن ولست بالذى أوترك بالجهاد مع رسول الله ﷺ على نفسي فتخلف على أخواتك فتخلفت عليهن فأذن له رسول الله ﷺ . فليعتبر المساهون بهذه الآيات التي وردت في أولئك الأبرار الأخيار الذين بذلوا أموالهم وأنفسهم في سبيل الله وكيف جاء وعدهم بالأجر مقرونا بوصف الاحسان والتقوى وأتى يعتبر المغرورون المسيئون ، الذين هم عن صلاتهم ساهون ، والذين هم تاركاة مانعون ، والذين ييخلون بأنفسهم فلا يبدلون في سبيل الحق ولا يتعبون ، والذين يقولون الكذب وهم يعلمون ، والذين يتولون المبطلين وينصرون ويشاقون أهل الحق ويخذلون ، ويحسبون أنهم على شيء ألا إنهم هم الكاذبون ، والله يعلم ما يمكرون وما يعلنون ؟ .

✽ الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم ✽ الذين قال لهم الناس هم للذين استجابوا لله وللرسول فخرجوا إلى حمراء الأسد للقاء المشركين إذ عاد بهم أبو سفيان لاستئصالهم وكانوا سبعين رجلا كما تقدم ولكن روى عن ابن عباس ومجاهد وقتادة وعكرمة أن الآية نزلت في غزوة بدر الصغرى ، وذلك أن أبا سفيان قال حين أراد أن ينصرف من أحد : يا محمد موعد ما بيننا وبينك موسم بدر القابل إن شئت . فقال رسول الله ﷺ « ذلك بيننا وبينك إن شاء الله » . (كما تقدم) فما كان العام القابل خرج أبو سفيان في أهل مكة حتى نزل « بحنة » من ناحية « مر الظهران » وقيل بلغ « عسفان » فألقى الله تعالى الرعب في قلبه فبدا له الرجوع فلقى فعيم بن مسعود الأشجعي . وقد قسم

معتصراً فقال له أبو سفيان إني واعدت محمداً وأصحابه أن نلتقي بموسم بدر وإن هذا عام جذب ولا يصلحنا إلا عام ترعى فيه الشجر وتشرب فيه اللبن وقد بدا لي أن أرجم وأكره أن يخرج محمد ولا أخرج أنا فيزيدهم ذلك جرأة فالحق بالمدينة فشبّطهم ولك عندي عشرة من الإبل أضعا في يدي سهيل بن عمرو .
فأتى نعيم المدينة فوجد المسلمين يتجهزون لمعاد أبي سعيان فقال لهم : ما هذا بالرأى أتوكم في دياركم وقراركم فلم يفلت منكم إلا شريد فتريدون أن تخرجوا إليهم وقد جمعوا لكم عند الموسم ! فوالله لا يفلت منكم أحد . فوقع هذا الكلام في قلوب قوم منهم فقال رسول الله ﷺ « والذي نفسي بيده لأخرجن ولو وحدي » فخرج معه سبعون راكباً يقولون « حسبنا الله ونعم الوكيل » حتى وافى بدرأ فأقام بها ثمانية أيام ينتظر أبا سفيان فلم يلقوا أحداً لأن أبا سفيان رجع بحبيشه إلى مكة (وكان معه — كما قال ابن القيم — ألف رجل) فسماء أهل مكة جيش السويق وقالوا لهم إنما خرجتم لتشربوا السويق . قال بعضهم : ووافى المسلمون سدوق بدر وكانت معهم نفقات ونجارات فباعوا واشتروا أدمأ وزبيباً وربحوا وأصابوا بالدرهم درهمين وانصرفوا إلى المدينة سالمين غانمين . وقال في ذلك عيد الله بن رواحة أوكب بن مالك :

وعدنا أبا سفيان وعدا فلم تجد	لميعاده صدقاً وما كان وافيأ
فأقسم لو واقيتنا فلقيتنا	لأبت ذمياً وافتقدت الموايا
تركنا به أوصال عتبة وابنه	وعمرأ أبا جهل تركناه ثاويأ
عصيتم رسول الله أف لدينكم	وأصرم الشيء الذي كان غاويأ
وإني وإن عنفتكموني لقائل	فدى لرسول الله أهلي وماليا
أطعناه لم تعدله فينا بغيره	شهابا لنا في ظلمة الليل هاديا

فعلى هذه الرواية يكون المراد بالناس الذين قالوا للمؤمنين إن الناس قد جمعوا لكم نعيم بن مسعود ومن وافقه فأذاع قوله وعن الشافعي أنهم أربعة وروى أن ركباً من عبد القيس مروا بأبي سفيان فندسهم إلى المسلمين لينجبنوهم وضمن لهم عليه جعلاً . وعزاه الرازي إلى ابن عباس ومحمد بن إسحق ، وذكر قولاً ثالثاً عن السدي أن الناس الذين قالوا هم

المناققون وأما الناس الذين جمعوا الجوع لقتال المسلمين فهم أبوسفیان وأعوانه قولاً واحداً . قال الأستاذ الإمام : يجوز أن يكون نعيم بن مسعود قال ذلك وأن يكون قاله ركب عبد القيس وتحدث به المناققون . فإن الأمر الكبير من شأنه أن يتحدث به الناس ويندبون فيه مع أهوائهم . وقال أيضاً : إن السبعين الذين خرجوا مع النبي ﷺ إلى بدر الصغرى أو (بدر الموعد) هم الذين خرجوا معه إلى حراء الأسد . فتصدق الآية على القصتين وتكون الآيات متأخرة النزول عما قبلها وذكر ابن القيم في زاد المماد والخلعي أن النبي ﷺ خرج إلى بدر الموعد في ألف وخمسمائة ويجمع بينه وبين القول الأول بأن يكون خرج أولاً بالسبعين ثم تبعه الباقيون ﴿ فزادهم إيماناً ﴾ أى فزادهم قول الناس لهم إيماناً بالله وثقة به من حيث خشوه ولم يخشوا الناس الذين خُوفوا منهم بأنهم جمعوا لهم الجوع واعتمدوا على نصره ومعونته وإن قل عددهم وضعف جلدتهم فإنه هو العزيز القوي وذلك من شأن المؤمنين كما جاء في الآية الثانية من الآيتين التاليتين . وكان من قوة إيمانهم وزيادته أن أقدموا وهم عدد قليل قد اتحنوا بالجراح على محاربة الجيش الكبير . فالزيادة كانت في الإذعان النفسى ، والشعور القلبي ، وتبعتهما الزيادة في العمل . بعد ذلك القول الدال على ما انطوت عليه النفس من اليقين بوعد الله ووعيده ، والشعور بعزته وسلطانه ، ونولا ذلك لم يكن لهم حول ولا قوة على تلك الاستجابة والاتداع على ما كاد يكون وراء حدود الإمكان ، فمن يقول إن الايمان النفسى لا يزيد ولا ينقص فقد نظر إلى الاصطلاحات اللفظية لا إلى نفسه في إدراكها وشعورها وقوتها في الإذعان وضعفها .

قالوا : إن التصديق لا يعتد به ويكون إيماناً صحيحاً إلا إذا وصل إلى درجة اليقين فاذا نزل عن مرتبة اليقين كان ظناً أو شكاً . وليس الظن إيماناً يعتد به والشك كفر صريح . ونقول : إن الظن الذى لا يعنى من الحق شيئاً ولا يعد إيماناً صحيحاً هو ما لوحظ فيه جواز وقوع الطرف المخالف أى ما لوحظ فيه طرفان متقابلان . أحدهما أن هذا الأمر ثابت وثانيهما أنه يحتمل احتمالاً ضعيفاً أن لا يكون ثابتاً فان جزم

الذهن بأنه ثابت فلم يتصور انطراف المخالف ، وهو عدم الثبوت كان جزمه هذا ايمانا وإن لم يكن ناشئا عن برهان مؤلف من المقدمات اليقينية في عرف علماء المطلق على طريقتهم أو غير طريقتهم . ولا ملاحظا فيه استحالة الطرف المخالف . وأكثر المؤمنين بالله ورسله والمؤمنين بالجبوت والطاغوت في هذه المرتبة من الايمان ويصح أن يطلق على أهلها لفظ « الموقنين »

ولو كان الايمان لا يصح إلا ببرهان منطقي على إثبات قضاياء واستحالة ضدها لما تصور أن يرتد أحد عن الاسلام بعد دخوله فيه لأن اليقين بهذا المعنى لا يمكن الرجوع عنه وإن أمكن مكابرتة ومجاحمته بالاسان ، ولذلك قال الاستاذ الامام « الرجوع عن الحق بعد اليقين فيه كاليقين في العلم كلاهما قليل فاما الناس » يعنى بذلك اليقين المنطوق الذى تنتهى مقدماته إلى البديهيات . ولكن الردة ثابتة نقلا ووقوعا . قال تعالى (١٦ : ١٦ من كفر بالله من بعد إيمانه) وقال تعالى (٤ : ١٣٨ إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا هم أشدأا كرا) ككروا لم يكن الله ليفقر لهم ولا ليهديهم سبيلا)

هذا وإن لليقين مراتب ودرجات . فبعضها بعضا وحصرها بعضهم في ثلاث علم اليقين وحق اليقين وعين اليقين . فالارتقاء من درجة إلى أخرى زيادة في نفس اليقين . ويروى عن أمير المؤمنين على رضى الله عنه أنه قال « لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا » وهذا القول مبنى على أن اليقين يقبل الزيادة في نفسه ومن أيقن بأن فلانا طبيب ماهر لأنه رآه نجح في معالجة بعض المرضى يضعف بيقينه إذا رآه خاب في معالجة آخرين ويزداد إذا رآه ينجح آونة بعد أخرى ولا سيما في معالجة الأمراض الباطنية التى يعسر تشخيصها

ثم إن فائدة الايمان إنما تكون باذعان النفس الذى يحرك فيها الخوف والرجاء . وغيرهما من وجدانات الدين التى بتقرب عليها ترك الذكر المنهى عنه وفعل المعروف . والمأمور به ، ولولا ذلك لم يكن للدين فائدة في إصلاح حال البشر . وهل يقول عاقل . إن الاذعان والخوف والرجاء من الامور التى لا تقبل الزيادة والنقصان ؟ أما إنه لو

كان اذعان جميع المؤمنين في درجة واحدة لقساووا في الأعمال ولكنهم متفاوتون فيها تفاوتاً عظيماً كما هو ثابت بالمشاهدة فثبت أنهم متفاوتون في منشئها من النفس وهو الاذعان ، الذي يقوى ويضعف بالتبع والايمان ، وهذا عين قبول الزيادة والنقصان . ومن هنا تفهم معنى ادخال السلف الصالح الاعمال في مفهوم الايمان فان كل اعتقاد له أثر في النفس يتبعه عمل من الأعمال ، فهي سلسلة مؤلفة من ثلاث حلقات يحرك بعضها بعضاً ، والامام الغزالي يعبر عنها بالعلم والحال والعمل ، فيقول : ان العلم بأن كذا يرضى الله تعالى أو كذا يسخطه مثلاً يحدث في النفس حالاً يترتب عليها فعل ما يرضيه ويقضى مثوبته وترك ما يسخطه ويقضى عقوبته ، ويقول إن ترتب بعضها على بعض واجب . رعايته : أن العلم يوجب الحال والحال يوجب العمل . فارجع إليه في كتاب التوبة وغيره من كتب المجلد الرابع من الاحياء .

وأما زيادة الايمان بريادة متعلقاته وهي المسائل التي يؤمن بها المؤمن التي يعبر عنها بشعب الايمان فهي ظاهرة لا تحتاج في بيانها إلى شرح طويل . فان هذه المسائل لا يمكن أن تتلقى إلا بالتدريج فكلماتلى المؤمن مسألة ، منها ازداد إيماناً . وليس هذا خاصاً بالكافر الذي يدخل في الاسلام فان الناشئ بين المؤمن مثله في ذلك . وليست المسائل التي تزيد الانسان معرفتها إيماناً محصورة في النصوص التي جاء بها الرسول ﷺ فان القرآن هداًنا إلى التفكير والنظر في ملكوت السموات والأرض ليزداد إيماناً وتعتبر ونستفيد ، وذلك يفتح لنا أبواباً من العلم بالله وسننه لانهاية لها . فكل ما نهتدى إليه في بحثنا ونظرنا من أسرار الكائنات وسنن الله تعالى في المخلوقات فانا نزداد به علماً بالله وإيماناً بقدرته وحكمته البالغة ، وقد قل سبحانه لأقوى الناس إيماناً وأوسعهم علماً و بسننه (١١٤: ٣٠) وقل رب زدنى علماً)

وكذلك آيات القرآن تزيد من يتلقاها إيماناً كلما تلقى شيئاً منها وقد يتدبرها المؤمن بعد العلم بها بأيام أو سنين ، فيفهم منها ما لم يكن يفهم فيزداد إيماناً . قال تعالى (١٢٤: ٩) وإذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أئبكم زادته هذه إيماناً ؟ فأما الذين آمنوا فزادتهم إيماناً وهم ويستبشرون ١٢٥ وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجساً إلى رجسهم وماتوا وهم كافرون) وقال على (رض) حين سئل .

هل خصهم النبي ﷺ بشيء؟ لا إلا أن يؤتى الله عبدا فهما في القرآن وليس هذا النوع من زيادة الإيمان هو المراد من الآية التي نحن بصدد تفسيرها وإنما المراد به النوع الأول وهو الزيادة في أصل اليقين والاذعان، المؤثر في الوجدان فهي من قبيل قوله تعالى (٢١-٣٣) ولما رأى المؤمنون الأحزاب قالوا هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله وما زادهم إلا إيمانا وتسليما)

﴿وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل﴾ أى وقالوا معبرين عن إيمانهم «حسبنا الله» أى هو كافينا ما بهما من أمر الذين جمعوا لنا . وحسبنا بمعنى محسبنا فهو من أحسبه إذا كفاه كما قالوا «ونعم الوكيل» الذى توكل إليه الأمور هو فإنه لا يعجزه أن ينصرنا عليهم ، على قلتهم وكثرتهم ، أو يلقى الرعب فى قلوبهم ، ويكفينا شر بغيهم وكيدهم وقد كان الأمر كذلك ، فإن الله تعالى ألقى الرعب فى قلب أبى سفيان وجيشه على كثرتهم فولوا مدبرين ، وأعز الله بذلك ورسوله والمؤمنين

﴿فاقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء﴾ أى فعادوا بعد خروجهم إلى لقاء الذين جمعوا لهم ومن خيبتهم القتل متمتعين أو مصحوبين بنعمة من الله وهى السلامة كما روى عن ابن عباس ، أو العافية كما روى عن مجاهد والسدى ، أو ما هو أعم من ذلك . وأما الفضل فقد فسروه بالربح فى التجارة ، روى البيهقى عن ابن عباس « أن عيرا مرت فى أيام الموسم فاشتراها رسول الله ﷺ فربح مالا قسمه بين أصحابه فذلك الفضل » والظاهر أن هذا الموسم هو موسم بدر الصغرى وقد تقدم أنفا خبر الخروج إليها وأنهم تجروا فيها وربحوا ، وليس فى ألفاظ الآية ما يدل على أنها نزلت فى غزوة بدر الصغرى أو بدر الموعد إلا هذه الكلمة بهذا التفسير لأن غزوة حراء الأسد متصلة بغزوة أحد قد قيل لهم فيها : إن الناس جمعوا لكم فزادهم ذلك إيمانا فخرجوا إلى قلتهم ، فاققلبوا بنعمة من الله وفضل معنوى لم يمسسهم سوء ولا أذى ، وفسر السوء بالقتل والجراح ﴿واتبعوا رضوان الله﴾ أى أعظم ما يرضيه وتستحق به كرامته (وارجع إلى تفسير «١٦٢» أفمن اتبع رضوان الله» إن كنت نسيت فها هو ببعيد ﴿والله ذو فضل عظيم﴾ فإن كان أكرمهم بذلك فى الدنيا ، فقد يعطيهم

باهو أعظم وأكرم في العقبى .

ومن مباحث البلاغة في الآية الإيجاز في قوله « فانقلبوا » فانه يدل على أنهم خرجوا للقاء العدو ، وأنهم لم يبقوا كيذا فلم يلبثوا أن انقلبوا إلى أهلهم ، ومثل هذا الحذف الذي يدل عليه المذكور بمجرد ذكره كثير في القرآن ، كقوله تعالى (٢٦ : ٦٣) فأوحينا إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر فانلق ، أى فضربه فانلق . وقوله تعالى بعد ذكر مناجاة موسى عليه السلام له في أرض مدين وإرساله تعالى إياه إلى فرعون وجعل أخيه وزيراً له وأمرهما أن يبلغا فرعون رسالته (٢٠ : ٥٠) قال فن ربك يا موسى ؟) أى قال فرعون لما بلغاه الرسالة : إذا كان الأمر كما تقولان فن ربك يا موسى ؟ فقد فهم من هذا الجواب أن موسى وهرون عليهما السلام صدعا بأمر ربهما وذهبا إلى فرعون فبلغاه ما أمرهما الله تعالى بتبليغه إياه .

﴿ إنما ذلکم الشیطان یخوف أولیاءه ﴾ قيل إن المراد بالشيطان هنا شيطان الإنس الذي غش المسلمين وخوفهم ليخذلهم ، واختلف في تعيينه فقيل هو أبو سفيان فإنه أراد بعد أحد أن يكر ليستأصل المسلمين وأرسل إليهم يخوفهم في بدر الثانية أو الصغرى . وقيل هو نعيم بن مسعود الذي أرسله أبو سفيان ليثبط المسلمين عن الخروج إلى بدر الموعد (وقد أسلم نعيم يوم الأحزاب) وقيل هو وفد عبد القيس على الخلفاء . لذى تقدم ذكره في سبب النزول ، وقيل بل المراد به شيطان الجن الذي يوسوس في صدور الناس على حد (٢ : ٢٦٨) الشيطان يعدمكم الفقر ويأمركم بالفحشاء) والمعنى على الأول : ليس ذلك الذي قال لكم إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم أو من أوعز إليه بأن يقول ذلك أو من وسوس به إلا الشيطان يخوفكم أوليائه وهم مشركو مكة ويوهمكم أنهم جمع كثير أولو بأس شديد ، وأن من مصلحتكم أن تعدوا عن لقاءهم وتجنبوا عن مدافعهم . والمعنى على الثاني : أن الشيطان يخوف أوليائه ولا سلطان له على أولياء الله المؤمنين فهو عاجز عن تخويفهم . وفي التفسير الكبير للرازي أنه يخوف أوليائه المنافقين فيسول لهم القعود عن قتال المشركين ويزين لهم خذلان المسلمين . وإذا صح هذا من جهة المعنى فإن الإشارة فيه ليست جلية كجلائها في الوجه الأول ولا الثاني أيضا ولا يظهر عليه قوله

﴿ فلا تخافوهم وخافونى إن كنتم مؤمنين ﴾ لأن المنافقين لم يكونوا بحيت يخاف المؤمنون منهم قينهم عن ذلك . أى لا تخفوا بقوله « فاحشواهم » فتمخافوهم بل خافونى أنا لأنكم أوليائى وأنا وليكم وناصرکم إن كنتم راسخين فى الإيمان قائمين بحقوقه قال الأستاذ الإمام: فى الآية التنبيه إلى الموازنة بين أولياء الشيطان من مشركى مكة وغيرهم وبين ولى المؤمنين القادر على كل شىء كأنه يقول: عليكم أن توازنوا بين قوتي وقوتهم ونصرتى ونصرتهم، فأنا الذى وعدتكم النصر وأنا وليكم ونصيركم ما أطعمونى وأطعم رسولى وفى هذا المقام شبهة تعرض لبعضهم: يقولون إن تكليف عدم الخوف من تكليف ما لا يستطيع ولا يدخل فى الوسع فإن الانسان إذا علم أن العدد الكثير ذا العدد العظيمة يرد أن يوائمه وينزل به العذاب بأن رآه أو سمع باستعداده من التقات فانه لا يستطيع أن لا يخافه، فكان الظاهر أن يؤمروا باكره النفس على المقاومة والمدافعة مع الخوف لا أن ينهوا عن الخوف . والجواب: أن هذه الشبهة حجة الجبناء فهى لا تطوف إلا فى خيال اجبان، فان أعمال النفس من الخوف والحزن والفرح يترأى للانسان أنها اضطرابية وأن آثارها كائنة لا محالة مهما حدث سببها والحقيقة أن ذلك اختيارى من وجهين (أحدهما) أن هذه الأمور تأتي بالعادة والمزولة ولذلك تختلف باختلاف الشعوب والأجبان فمن اعتاد الاحجام عند الحاجة إلى الدافع يصير جباناً والعادات خاضعة للاختيار بالتربية والتمرين فى استطاعة الانسان أن يقاوم أسباب الخوف ويعود نفسه الاستمانة بها (وثانيهما) ان هذه الأمور إذا حدثت بسببها قال انسان مختار فى الاسلاس لها الاسترسال معها حتى يتمكن أثرها فى النفس وتتجسم صورتها فى الخيال ومختار فى ضد ذلك وهو مغالبتها والتعمل فى صرفها أو شغل النفس بما يضادها وينهب بأثرها أو يتبدل به أثراً آخر مناقضاً له . فهذا الأمر الاختيارى هو مناط التكليف، كأنه يقول: إذا عرضت لكم أسباب الخوف فاستحضروا فى نفوسكم قدرة الله على كل شىء وكونه بيده ملكوت كل شىء وهو يحير ولا يحار عليه وتذكروا وعده بنصركم وإظهار دينكم على الدين كله وأن الحق يدمغ الباطل فإذا هو زاهق وتذكروا قوله (٢ : ٢٤٩) من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله والله مع الصابرين) ثم خذوا أهبتكم وتوكلوا على ربكم فانه لا يدع لخوف غيره

مكاناً في قلوبكم اهـ بتصرف منه ، إن مقول « كأنه يقول » من عندي لأنني لم أكتب ما قاله رحمه الله فيه ، وإنما تركته بياضاً لا كتبه في وقت التراخ ثم نسيت ، ومراده أن الوجه الأول إنما يتعلق به الاختيار في التربية التدريجية والثاني يتعلق به الاختيار فوراً في كل وقت . وقد قلت في هذا المعنى شعراً في الحزن من مراثية نظمته في أيام التحصيل وهو :

أطبيعة ذا الحزن ليس يشذ عن قاموسه فرد من الأفراد
أم ذلك مما أوجبه شرائع الا (م) ديان من هدى لنا ورشاد
أم ذلك العقل السليم قضى على كل الشعوب بهذه الاصفا
كلا ، فديس الأمر ضربة لازب لكنه ضرب من المعتاد
فاخلع سراويل العوائد ان تكن ليست بنهج العقل ذات سداد
وتقلد الحزم الشريف كصارم كما تنافح جيشها بجهاد

قال الأستاذ الإمام : إن قوله تعالى « إن كنتم مؤمنين » يفيد وجوب توثيق الإيمان بالله في القلب قبل كل شيء لان تلك الخواطر والهادجس التي تحدث الخوف من أولياء الشيطان لا يحوها من لوح القلب إلا الإيمان الصحيح الثابت ، وفي قوله « إن كنتم » إشارة إلى أن إيمان من يرجح الخوف من أولياء الشيطان على الخوف من الله تعالى مشكوك فيه . أقول : فليزن كل مؤمن نفسه بهذه الآية ويقارن بين عمله وعمل الصحابة الكرام وبين إيمانهم لكيلا لا يكون من المغرورين .

من تهر هذه الآية حق التدبر علم المؤمن أن الصادق لا يكون جبانا فالشجاعة وصف ثابت للمؤمنين إذا شاركهم فيه غيرهم فانه لا يدرك فيه مداهم ولا يبلغ شأوم . ومن بحث عن علل الأشياء يرى أن علة الجبن هي الخوف من الموت والحرص على الحياة ، وكل من الخوف والحرص مما لا يتسع له قلب المؤمن كقلب غيره . قال تعالى في سياق الكلام على اليهود (٢٠: ٩٦) ولنجدهم أحرص الناس على حياة ، ومن الذين أشركوا ، يود أحدهم لو يعمر ألف سنة وما هو بمزحزحه من الفذاب أن يعمر) ولا يزال العالم كله يشهد أن الجيش الإسلامي أشجع جيوش الملل كلها هذا مع غامني به المسلمون من ضعف الإيمان والجهل بالإسلام « هذا وما فكيف لو »

(١٧٦ : ١٧٠) وَلَا يَحْزَنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَنَ يُصْرُوا اللَّهَ شَيْئًا ، يُرِيدُ اللَّهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حِطًّا فِي الْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (١٧٧ : ١٧١) إِنَّ الَّذِينَ اشْتَرُوا الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ لَنَ يُصْرُوا اللَّهَ شَيْئًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (١٧٨ : ١٧٢) وَلَا يَحْسِبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُثَبِّتُ لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمَلِّئُ لِيُذَادُوا إِنَّمَا لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ (١٧٩ : ١٧٣) مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ . وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ ، وَلَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِيٰ مِنْ رُّسُلِهِ مَنْ يَشَاءُ فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَإِن تَوَلَّوْا فَسَكَمَ أَخْرَ عَظِيمٌ *

لما كان ما كان من فوز المشركين في أحد وما أصاب النبي ﷺ ومن معه من المؤمنين أظهر بعض المنافقين كفرهم وقالوا لو كان محمد نبيا ما قتل (راجع ص ١٦٠) وغير ذلك مما سبق نقل بعضه ، وما سارع هؤلاء في إظهار ما يسيرون من الكفر وتبسيط المؤمنين عن نصر الإيمان إلا لظنهم أن المسلمين قد قضى عليهم وقد كان هذا مما يحزن

النبي ﷺ فكان من تسليمة التنزيل له في هذا السياق قوله عز وجل ﴿ وَلَا يَحْزَنْكَ ﴾ الذين يسارعون في الكفر ﴿ كما كان يسديه عما يحزنه من إعراض الكافرين عن الإيمان أو طعنهم في القرآن ، أو في شخصه ﷺ ، كقوله تعالى (١٠ : ٦٥) وَلَا يَحْزَنْكَ قَوْلُهُمْ ، إِنْ الْعِزَّةُ لِلَّهِ جَمِيعًا) وقوله (١٨ : ٦) فَلَمَّا لَكَ بِأَخْفِ نَفْسِكَ عَلَىٰ آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا) وقوله (٣٥ : ٨) فَلَا تَهْبِئْ نَفْسَكَ عَلَيْهِمْ حَسْرَاتٍ) أو المراد من السياق تسليته ﷺ عما ساءه وحزنه من اتهام المشركين بنصرة شركهم ومعاودتهم للقتال بعد أحد في حمراء الأسد أو بدر الصغرى لولا خذلان آله لهم . وقد روى أقول بتفسير الذين يسارعون في الكفر بالمنافقين من مجاهد وكذا قال في الذين اشتروا الكفر بالإيمان في الآية التالية لهذه الآية وفيلهم المرتدون

خاصة . وروى عن الحسن أن الذين يسارعون في الكفر هم الكفار قالوا المسارعة فيه هي الوقوع فيه مريعا . وقال الأستاذ الإمام : المسارعة في الكفر هي المسارعة في نصرته والإهتمام بشؤونه والايحاف في مقاومة المؤمنين ، وما كل كافر يسارع في الكفر فان من الكفار من القاعد الذي لا يتحرك لنصرة كفره ولا لمقاومة المخالف له فيه . والمسارعون المعنيون هنا هم أولئك النفر من المشركين كآبي سفيان ومن كان معه من صناديد قريش ، وذهب بعض المفسرين إلى أن المراد بهم المنافقون ورووا في ذلك روايات في سبب النزول . وإنما يأتي هذا لو قال « يسارعون إلى الكفر » ﴿إنهم لن يضروا الله شيئا﴾ أي إنهم لا يحاربونك فيضروك بذلك وإنما يحاربون الله تعالى ولا شك في ضعف قوتهم وعجزها عن منازعة قوته عز وجل فهم لا يضرون بذلك إلا أنفسهم . أقول : وقد بين هذا بقوله ﴿يريد الله أن لا يجعل لهم حظا في الآخرة﴾ أي إنهم على حالة من فساد الفطرة تقتضي حرمانهم من نعيم الآخرة بسنة الله وإرادته فلا نصيب لهم ﴿ولهم عذاب عظيم﴾ فوق عذاب الحرمان من نعمها ولم يقيد هذا العذاب بكونه في الآخرة فهو أعم كما هو ثابت وقوعا ونقلا يمثل قوله تعالى في المنافقين (١٠١ : ٩) سنعذبهم مرتين (فقوله «إنهم لن يضروا الله» تعليل للنهي عن الحزن وقوله «يريد الله» الخ بين أن كونهم يضرون أنفسهم ولا يضرونه تعالى ، وجعله الأستاذ الإمام تعليلا آخر ، إذ قال مأمثاله : فإن كنت تحزن عليهم رحمة بهم وشفقة عليهم لأن النور بين أيديهم وهم لا يبصرون ، والهداية قد أهديت إليهم وهم لا يقبلون وتطمع في هدايتهم وترجوها وكلما وأيت منهم حركة جديدة في الكفر ، حدث لك حزن جديد - فعليك ألا تحزن أيضا : هذا ما عندي عن الأستاذ الإمام وتركت بيضا في دفتر المذكرات عنه لأنتم فيه مقالته ثم نسيتها ، ولعل معناه أن هؤلاء ممن طبع الله على قلوبهم وختم على سمعهم وأبصارهم فلم يبق في نفوسهم استعدادا للإيمان فلا مسأغ للحزن من حالهم ولو لكان هذا لا ينطبق إلا على من ماتوا على الكفر . فالأظهر أن الآية في مرادة المنافقين ولا فهي في مجموع من كان مع آبي سفيان لأجمعهم . والقول الأول أشد اتفاقا مع قوله تعالى

﴿إِنَّ الَّذِينَ اشْتَرُوا الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ لَنْ يَضُرُوا اللَّهَ شَيْئًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ قالوا
 إن الآية تكرير للتأكيد وتعميم للكفرة بعد تخصيص من نافق من المتخلفين.
 عن القتال أو المرتدين من الأعراب وقال الأستاذ الإمام: أعاد المعنى وعممه وأدغمه.
 بهذه الآية وهو في بادى الرأي تكرار ليس فيه زيادة فائدة ومن فقه الآيتين علم أن تلك
 في المسارعين في الكفر وهذه في الذين اشتروا الكفر بالإيمان أى اختاروه ورضوا
 به كما يرضى المشتري بالسلمة بدلا من الثمن وأما بعد بذله فيها متاعا ينتفع به بل
 الشأن في المشتري أن يرى ما أخذه أنفع له مما بذله ، فهذا الوصف أعم من الأول
 كأنه يقول إن أولئك الكفر الذين تراهم يسارعون في نصرة الكفر وتعزيزه والدفاع
 دونه ومقاومة المؤمنين لأجله لا شأن لهم ولا يستحقون أن تهتم بأمرهم فانهم إنما يحاربون
 الله ويغالبنه والله غالب على أمره ، فلا يقدر أحد على ضربه ، ثم لا ينبغي أن تحزن عليهم
 أيضا لأنهم محرومون من رضوان الله فلما بين هذا كان مما يمكن أن يخطر في البال
 أنه حكم خاص بالذين يسارعون في التكفير فبين في هذه الآية أنه عم يشمل كل من
 آثر الكفر على الإيمان فاستبدله به . ففي إعادة العبارة بهذا الأسلوب فائدتان :
 إحداهما : أن فيها قسما من الكافرين لم يدكروا في الآية الأولى ، والثانية أن فيها عم
 تأكيد عدم أضرارهم بالنبي ﷺ بيانا لحال من أحوالهم يدل على سخافتهم وضعف
 عقولهم إذ رضوا بالكفر واختاروه وحسبوه منفعة وفائدة ، فكأنه يقول : ان هؤلاء
 لا قيمة لهم فيخاف منهم أو يحزن عليهم .

قال : وقد يعرض لبعض الأفكار وهم في هذا المقام ويجول فيها صورة ما يمتعون
 به من انذات والقوة وإمكان نيلهم من المؤمنين إذا أذنبوا كما نالوا منهم يوم
 أحد بذنبهم وتقصيرهم ، فيقول الواهم : آمنا وصدقنا أن هؤلاء سعيذون في
 الآخرة ولا يكون لهم نصيب من نعمها ، ولكن أليسوا الآن متمتعين بالدنيا ؟ أليس
 لهم فيها من القوة ما تمكنهم من الاعتماد علينا وقد كشف هذا الوهم قوله تعالى
 ﴿وَلَا يَحْسِبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ مَا عَلَىٰ هُمْ خَيْرٌ لَّانفُسِهِمْ﴾ ، إنما على لهم ليزدادوا إنما

ولهم عذاب مهين ﴿ فبين لنا سنة حكيمة من سننه في الاجتماع البشرى، وهي أن الانسان يبلغ الخير بعمله الحسن، ويقع في البؤس بتقصيره في العمل الصالح وتسميره في عمل السيئات، والعبرة بالخطوات، فكأنه قال : إن هذا الاملاء للكافرين ليس عناية من الله بهم : وإنما هو جرى على سننه في الخلق، وهي أن يكون ما يصيب الإنسان من خير وشر هو ثمرة عمله. ومن مقتضى هذه السنة العادلة أن يكون الاملاء للكافر علة لغروره، وسبباً لاسترساله في فجوره، فيوقعه ذلك في الاثم الذي يترتب عليه العذاب المبين .

هذا ما عندي عن الأستاذ الإمام في معنى الآية متصلاً بما قبله . وقرأ حمزة « تحسبن » بالتاء عن أن الخطاب للنبي ﷺ أو لكل من يحسب، وفتح سين بحسب في جميع القرآن هو ابن عامر وعاصم وكسرها الباقر . والاملاء الامهال والتخيلة بين العامل وعمله ليبلغ مداه فيه من قولهم : أملى لفرسه . إذا أرخى له الطول ليرعى كيف شاء أى لا تحسبن بالمحمد هؤلاء الذين كفروا إماء نالهم خير لأنفسهم فقوله « أن ما تملى لهم » بدل من المفعول . أو لا يحسبن هؤلاء الذين كفروا أن إماء نالهم خير لأنفسهم، فإن الخير ليس في الامهال وإرخاء العنان للانسان ليعمل بحسب استعداده ما يشاء، فإن هذه سنة الله في جميع البشر يعملون باختيارهم ما يشاءون في دائرة الامكان، وإنما يكون الخير للانسان في الاملاء وطول الأجل، مع التمكن من العمل إذا كان فيه عملاً صالحاً ينتفع به في نفسه بارتقاها في الاخلاق العالية، والصفات الفاضلة، وينتفع به الناس في تهذيب أنفسهم، وتحسين معيشتهم، وهؤلاء الكافرون من المنافقين والمشركين وأمثالهم لا يزدادون بحبلهم وسوء اختيارهم إلا إنما يضرهم في أنفسهم، بالتمادي في مكاره الحق، والاسترسال في الفسق، وتأبيد سلطان الشر في الخلق، فاللام في قوله « ليزدادوا إثماً » هي التي يسمونها لام العقوبة والصيرورة أى لتكون عاقبتهم بحسب السنة العامة في الخلق أزيداً للاثم فانهم بمقتضى كفرهم وباطلهم يقاومون أهل الحق من المؤمنين، وكلما عمل الانسان على شاكلته قويت بالعمل، والاثم داعية للاثم، كما أن الخير يمد به بعضه بعضاً . فها من خليفة ولا

شاكاة في الإنسان إلا ويزيدها العمل بمقتضاها قوة ووسوخا في نفسه فهذه سنة من سننه تعالى في طباع البشر .

وقد يرد هنا إشكالان (أحدهما) أن من الكافرين من يعمل الخير فهذا طال عمره ازداد منه . وهذا شيء ثابت بالنظر والاختيار ونصوص القرآن التي تحكم بالضلال على الكثير أو الاكثر وإذا أطلقت الحكم أو عمنته أتبعته باستثناء الأقل كما تقدم ذلك في التفسير (ثانيهما) أن من الكفار من إذا أملى له يظهر له في أثناء عمله بكفوره أنه مخطيء فيتوب ويؤمن ويعمل الأعمال الصالحة . فالقاعدة التي ذكرت في ازدياد الاعتقاد وخلق ورسوخا بالعمل غير مطردة وإطلاق الآية غير ظاهر في جميع الكفار . وإنما نحمل الاشكاليين كليهما بالمسائل الآتية حلا لامرية فيه لمن تدبرها (الاولى) بن الكلام في الذين ثبت كفرهم في علم الله وأنهم لا يرجعون عنه لأن تربيتهم وسيرتهم التي كانوا عليها مذ كانوا رأت على قلوبهم وأحاطت بهم خطيئاتهم الناشئة عنها حتى لم يبق للهداية طريق إلى نفوسهم (الثانية) أن ما ذكر من ازديادهم إنما بالاملاء لهم هو شأنهم من حيث هم كفرون فهم من هذه الحيثية لا يزدادون على تمامي الزمان إلا إثمًا بعداوة النبي والمؤمنين وصددهم عن سبيل الله ومن تاب منهم وآمن لا يصدق على الاملاء له أنه من الاملاء للذين كفروا (الثالثة) أن في كل أمة مهما كان دينها أناسا تغلب عليهم سلامة الفطرة وحب الفضيلة فهم يعملون إلى الخير وإن غلب الشر والفساد على من حولهم من قومهم وهؤلاء الذين إذا دعوا إلى الحق دعوة صحيحة لا يسارعون في محاججته ومعاداة الداعي وإيذاقه بل هم الذين يسارعون إلى الايمان به عند ما يظهر له صدق دعوته وقد يتنبئون قبل ذلك وإنما الكفر الحقيقي هو جحود الحق بعد ظهور حجته كما قال تعالى (٤: ١١٤) ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين لهم (٤٧: ٣) إن الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله وشاقوا الرسول من بعد ما تبين لهم الهدى لن يضروا الله شيئا وسيجزي الله الحكم على الأمم التي يصفها بالكفر لا يستثنى من عمل السوء والشر فقط بل يستثنى من الكفر نفسه أيضا فكما قال في أهل الكتاب (٧: ١٥٨) ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون) وقال (٥٣: ٧٥) ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده

اليك) وقال (٦٩:٥) منهم أمة مقتصدة وكثير منهم ساء ما يعملون) — قال فيهم أيضا (٤ : ١٥٤) قبا تقضهم ميثاقهم وكفرهم بآيات الله وقتلهم الأنبياء بغير حق وقولهم: قلوبنا غلف. بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون إلا قليلا) (الخامسة) قد كان كثير من أولئك الكافرين المحاربين للنبي ﷺ ومن معه مؤمنين بالقوة والاستعداد وكان إيمانهم يظهر حيناً بعد حين عند ما تم أسبابه ، كما كان كثير من المؤمنين معه في الظاهر ، كافرين في الباطن ، وكانوا تواجهم الكفر تبدوا منهم آفا بعد آن ، كما ظهر منهم يوم أحد — وما العهد بتفسير الآيات التي نزلت فيها بمعيد وكما ظهر يوم الأحزاب وفي غزوة تبوك التي فضحهم الله تعالى فيها كما سيأتي في تفسير سورة الأحزاب وسورة التوبة إن شاء الله تعالى — فالتعالي يحكم على الشيء بحسب الواقع ونفس الأمر ، ولا تنس المسألة الأولى من هذه المسائل .

ثم إن في الآية من مواضع العبرة أن من شأن الكافر أن يزداد كفراً بطول العمر والتمكن من العمل على شاكلته وبحسب استعداده ، ويقال له أن المؤمن كلما طال عمره كثرت حسناته ، وازدادت خيراته ، فعسى أن يتخذ هذا ميزاناً من موازين الإيمان ومحاسبة النفس . فانه مما يذهب بالغرور ، ويخرج المذيق فقهه من الظلمات إلى النور ومن مباحث اللفظ أن قوله «أما» الأولى المفتوحة الهمزة كتبت في المصاحف متصلة أن فيها بما اتباعاً للمصاحف الإمام ويجب بحسب فن الرسم فصلها و « ما » هذه مصدرية على ما جرينا عليه في تفسير الآية . وقيل : موصولة وهي مع صلتها في تأويل مصدر ، وهو لا يصح حمله على «الذين» إلا بتأويل كتقدير مضاف أو حال وذهب صاحب الكشف إلى ترجيح البدلية وقالوا فيه إن البدل ما يستغنى به عن المبدل منه وهنا لا يصح الاستغناء . وأجاب الزمخشري بأن عدم الاستغناء متعين في المعنى لافي اللفظ . ذكر الأستاذ الإمام وقال : الحق أنه يتسامح في أن المصدرية وما دخلت عليه ما لا يتسامح في المصدر نفسه ولا حاجة في الآية إلى تقدير

أقول: وفي الآيات الثلاث التفنن في وصف العذاب بين عظيم وأليم ومهين والآليم ذو الألم والمهين ذو الالهانة وهذه الأوصاف يتوارد بعضها على بعض كما لا يخفى وهذا لا يتنع مناسبة كل وصف لآيته — ككون الجزاء بالعظيم على المساواة في

الكفر لأن من شأن المسارعة أن تكون في العظام ، وبالألیم على شراء الكفر لأن المشتري المغبون يتألم ، وبالمهين على ازدياد الاثم بالاملاء لأن من ازدادوا إثمًا ما كانوا يطلبون إلا العز والكرامة .

﴿ ما كان الله ليزر المؤمنين على ما أنتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب ﴾
 قرأ حمزة « يميز » بتشديد الياء من التمييز والباقون بتخفيفها من ماز . قال الأستاذ الامام : كان الكلام مسترسلا في بيان حال المؤمنين في واقعة أحد وما بعدها وجاء في السياق بيان حال من ظهر نفاقهم وضعفهم وبين حال المجاهدين والشهداء ومن هم بمنزلة الشهداء ، وحال الكفار المهديين المسلمين . وكون الإملاء لهم واستدراجهم بطول البقاء في الدنيا ليس خيرا لهم ، وقد كانت واقعة أحد أشد واقعة أحسن المسلمون عقبيها بألم الغلب لأنهم لم يكونوا يتوقعونه بعد رؤية بواذر النصر في « بدر » ولأنه ظهر فيها حال المنافقين ، وتبين ضعف نفوس بعض المؤمنين الصادقين ، ولذلك كانت عناية الله تعالى ببيان فوائد المسلمين فيها عظيمة . ومنها ختمها بهذه الآية الكريمة ، المبينة لسنة من السنن التي ذكرت في سياق تلك الآيات الحكيمة ، والمعنى : ما كان من شأن الله تعالى ولا من أسننه في عباده أن يزر المؤمنين على مثل الحال التي كان عليها المسلمون عند حدوث غزوة أحد حتى يميز الخبيث من الطيب . وكيف كانوا كانوا يصلون ويمثلون كل ما يأمرهم به النبي ﷺ ومنه إرسال السرايا المعتمد مثلها ولم تكن فيها مخاوف كبيرة على الإسلام وأهله ولذلك كان يختلط فيها الصادق بالمنافق بلا تمييز إذ التمايز لا يكون إلا بالشدائد . أما الرخاء واليسر وتكليف مالا مشقة فيه كالصلاة والصدقة القليلة فكان يقبله المنافقون كالصادقين لما فيه من حسن الأحذوة مع التمتع بمزايا الإسلام وفوائده ، وربما خدع الشيطان المؤمن الموقن بترغيبه في الزيادة من أعمال العبادات السهلة ولا سيما إذا كان داخلا في دين جديد لما في ذلك من الرياء والسمعة ، والاستواء في الظاهر مدعاة الالتباس والاشتباه الشدائد تميز بين القوى في الإيمان والضعيف فيه فهي التي ترفع ضعيف العزيمة إلى مرتبة قوياها ، وتزيل الالتباس بين الصادقين والمنافقين وفي ذلك فوائد كبيرة

منها أن الصادق قد يفضي ببعض أسرار الملة إلى المنافق لما يغلب عليه من حسن الظن والانخداع بأداء المنافق للواجبات الظاهرة ومشاركته للصادقين في سائر الأعمال فإذا عرفه اتقى ذلك — ومنها أن تعرف الجماعة وزن قوتها الحقيقية لأنها بانكشاف حال المنافقين لها تعرف أنهم عليها لا لها ، وبانكشاف حال الضعفاء الذين لم تربهم الشدة تعرف أنهم لا عليها ولا لها .

هذا بعض ما تنكشفه الشدة للجماعة من ضرر الالتباس وأما الأفراد فانها تكشف لهم حجب الغرور بأنفسهم فان المؤمن الصادق قد يغرر بنفسه فلا يدرك ما فيها من الضعف في الاعتقاد والأخلاق لأن هذا مما يخفى مكانه على صاحبه حتى تظهره الشدائد فلما كان هذا اللبس ضاراً بالأفراد والجماعات ولم يكن من شأن الله ولا من حكمه أن يستبقى في عباده ما يضرهم مضت سنته بأن يعز الخبيث من الطيب فتظهر الخفايا وتبلى السرائر حتى يرتفع الالتباس ، ويتضح المنهج السوي للناس قد يخطر في البذل أن أقرب وسيلة لرفع اللبس هي أن يطلع الله المؤمنين على الغيب فيعرفوا حقيقة أنفسهم ، وحقائق الناس الذين يعيشون معهم ، ولكن الله تعالى أخبر أن هذا ليس من شأنه ولا من سنته كما أن ترك الالتباس والاشتباة ليس من سنته فقال ﴿ وما كان الله ليطلعكم على الغيب ﴾ وإنما لم يكن من شأنه إطلاع الناس على الغيب لأنه لو فعل ذلك لأخرج به الانسان عن كونه إنساناً فإنه تعالى خلق الإنسان نوعاً عاملاً يحصل جميع رغائبه ويدفع جميع مكارهه بالعمل الكسبي الذي ترشده إليه الفطرة وهدى النبوة ، ولذلك جرت سنته بأن يزيل هذا اللبس ويميز بين الخبيث والطيب بالابتلاء بالشدائد وما تنقاضه من بذل الأموال والأرواح في سبيله التي هي سبيل الحق والخير لا سبيل الهوى كما ابتلى المؤمنين في واقعة أحد بجيش عظيم ، وابتلاهم باختيار الخروج لمحاربه ، وابتلى الرماة منهم بالمخالفة وإخلاء ظهور قلوبهم لعدوهم ، ثم ابتلاهم بظهور العدو عليهم جزاء على ما ذكر حتى ظهر نفاق المنافقين ، وزلزال ضعفاء المؤمنين ، وثبات كلمة المؤمنين

﴿ ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء ﴾ أي يصطفيهم فيطلعهم على ما شاء من

الغيب وهو ما في تبيليغه للناس مصلحة ومنفعة لهم في الايمان كصفات الله تعالى واليوم الآخر وبعض شؤونه والملائكة . وهذا هو الغيب الذي أمر المكلفون بالايمان به ومدحوا عليه في مثل قوله تعالى (٢ : ١٠١) . ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين ٢ الذين يؤمنون بالغيب) . أقول والدلائل على كون المراد أن من يجتنبهم من رسله يطلعهم على ما يشاء أن يبلغوه بعده من خبر الغيب هو مثل قوله تعالى (٧٢ : ٢٦) عالم الغيب فلا يظهر غيبه أحداً ٢٧ إلا من ارتضى من رسول فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصداً ٢٨ ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم) وعلى هذا يكون قوله تعالى ﴿ فآمنوا بالله ورسوله ﴾ متضمناً للايمان بما أخبر به رسله من خبر الغيب ﴿ وإن تؤمنوا وتتقوا فلکم اجر عظیم ﴾ أى إن أنتم آمنتم بما جاءوا به من خبر الغيب وقرنتم بالايمان تقوى الله تعالى بترك المنهيات وفعل المأمورات بقدر الاستطاعة فلکم اجر عظیم لا يقدر قدره ولا يعرف كنهه .

لأن التقوى ههنا مع الايمان في قرن وترتيب الاجر عليهما معا هو الموافق للآي الكثيرة في الذكر الحكيم وهي أظهر وأشهر وأكثر من أن يقب عليها بالشواهد كلما ذكر شيء منها .

وقد ذهب وهم بعض الناس إلى أن الآية تدل على أن من اجتنبهم الله من رسله يعلمون الغيب كله واستثنى بعضهم علم الساعة لكثرة ماورد من الآيات التي تنفي علمها عن نبيينا ﷺ وزعم بعضهم أن الله تعالى أطلعه على علم الساعة قبل وفاته . وكل ذلك من الجرأة على الله تعالى والقول عليه بغير علم (٦ : ٥٠) قل لا أقول لكم عندى خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم إني ملك ، إن تبع إلا ما يوحى إلى ، قل هل يستوى الأعمى والبصير ؟ أفلا تتفكرون) هذا ما أمر الله خاتم رسله أن يبلغه خلقه وهو ما أمر به من قبله من الرسل كما قال حكاية عن نوح على نبيينا وعليه الصلاة والسلام (١١ : ٣١) ولا أقول لكم عندى خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول إني ملك) فهم كانوا ينفون أن يكونوا متصرفين في خزائن الله بالاعطاء والمنع وأن يكونوا يعلمون الغيب وأن يكونوا ملائكة أى من غير جنس .

البشر . وأمر الله نبيه أن يستدل على عدم معرفته الغيب بقوله (٧ : ١٨٧) ولو كنت أعلم الغائب لاستكثرت من الخير وما عسى السوء ، أن أنا إلا نذير وبشير لقوم يؤمنون) وقال عز وجل (٦ : ٥٩) وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو) يقول إنه لا يعلمها غيره بعلم ذاتي استقلالي ، ونقول إذا أجزأنا لأنفسنا أن نقيّد كل ما حكاه الله عن نفسه فإن ذلك يفضي إلى تعطيل جميع صفات الألوهية بالتأويل فيجب أن نقف عند حدود النصوص في أمر الغيب لأنه لا يعرف بالقياس ، ولا مجال فيه لعقول الناس ، وسيأتي لهذا البحث مزيد بيان في سورة الأنعام وغيرها إن شاء الله تعالى .

(١٨٠ : ١٧٥) وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخُلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَمَةِ ، وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ، وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (١٨١ : ١٧٦) لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ ، سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وَقَتْلَهُمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ (١٨٢ : ١٧٧) ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَالِمٍ لَعَلِيدٍ (١٨٣ : ١٨٧) الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَا أَلاَّ نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّى يَأْتِينَا بَرْهَانٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالَّذِي قُلْتُمْ ، فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ؟ (١٨٤ : ١٧٩) فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ رَسُولٌ مِنْ قَبْلِكَ جَاءُوا بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَلَكْتُبِ الْمُنِيرِ *

قال الأستاذ الامام : هذا كلام جديد مستقل لا يتعلق بواقعة أحد ، لأعلى سبيل القصد ولا على سبيل الاستطراد ، فقد جاء في سياق القصة آيات في شؤون

الكافرين في أنفسهم وما يليق بهم من الخزي والعقوبة ونحو ذلك تذكّر المناسبة
ثم يعود الكلام إلى ما يتعلق بالواقعة ، وقد انتهى ذلك بالآيات التي قبل هذه
الآيات ، وأما هذه وما بعدها إلى آخر السورة فهي في ضروب من الارشاد وذلك
لا يمنع أن يكون بينها وبين ما قبلها تناسب ، بل التناسب فيها ظاهر ، وأقول : إن
الوجه في وصل هذه الآيات بما قبلها هو أن الكلام قبلها كان في واقعة أحد وما
كان فيها من شأن المناقشين ، وكان الكلام قبلها في حال اليهود ، وقبلها في حال النصارى
مع الاسلام بمناسبة الكلام في أول السورة في التوحيد والكتاب العزيز واختلاف
الناس فيه . فلما انتهى ما أراد الله بيانه في هذا السياق ومنه أنه أيد دينه وأعز
حزبه حتى إنه جعل خطأهم في الحرب مفيداً لهم . - عاد إلى بيان حال اليهود
 وإقامة الحجة عليهم فقال :

«ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيراً لهم» قال الامام
الرازي : اعلم أن الله تعالى لما بلغ في التحريض على بذل النفس في الجهاد في الآيات
المتقدمة شرع ههنا في التحريض على بذل المال في الجهاد ، وبين الوعيد الشديد لمن
يبخل ببذل المال في سبيل الله . اهـ

وحسبك ما علمت من وجه اتصال الآيات كلها بما قبلها .

قرأ حمزة «يحسبن» بالثناة القوية على أن الخطاب للنبي ﷺ أو لكل
حاسب ، وفي الكلام تقدير أى لا يحسبن بخل الذين يبخلون هو خيراً لهم .
وقرأ الباقون «يحسبن» بالثناة التحتيّة ، والتقدير على هذه القراءة : ولا يحسبن الذين
يبخلون بكذا بخلهم خيراً لهم . أو لا يحسبن أحد ، أو رسول الله ﷺ بخل الذين
يبخلون بكذا خيراً لهم . وإعادة الضمير هي مصدر محذوف لدلالة فعله أو وصف منه
عليه كثير في كلام العرب . ومنه قوله تعالى (٥ : ٩) اعدلوا هو أقرب للتقوى) أى
العدل وقال الشاعر :

إذا نهى السفه جرى إليه وخالف ، والسفيه إلى خلاف

أى إذا نهى عن السفه جرى إليه وكان النهى إغراء له به . وأنشد الفراء :

هم الملوك وأبناء الملوك هم والآخرين به أى بالملك .
قالوا : والآخرين به أى بالملك .

أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس أن الآية نزلت في أهل الكتاب الذين كتبوا صفة النبي ﷺ ونبوته . فالبخل على هذا هو البخل بالعلم وبيان الحق . وروى عن الصادق وابن مسعود والشعبي والسدي وغيرهم أنها نزلت في مانعي الزكاة . وقال الأستاذ الامام : أكثر المفسرين على أن المراد بما آتاهم الله من فضله المال وأن البخل به هو البخل بالصدقة المفروضة فيه وعدم التصريح بذلك من ضروب إيجاز القرآن ، فكثيراً ما يترك التصريح بالقول لأنه مفهوم من السياق والقرائن دالة عليه ، واللبس مأمون . فلا يخطر ببال أحد أن الوعيد هو على البخل بجميع ما يملك الانسان من فضل ربه عليه ، فإن الله أباح لنا الطيبات والزينة في نص كتابه والعقل يحزم أيضاً بأن الله لا يكلف الناس بذل كل ما يكتسبون وأن يبقوا جاثمين عراة بأئسين . وذهب آخرون إلى أن ذلك هو العلم وأن الكلام في اليهود الذين أوتوا صفات النبي ﷺ فكتموها . والأولى أن تبقى على عمومها فإن المال من فضل الله ، وكذلك العلم والجاه والناس مطالبون بشكر ذلك . والبخل على الناس به كفر لا شكر .

قال : والحكمة في ترك النص على أن البخل المذموم هنا هو البخل بما يجب بذله بما يفضل الله به على المكاف هي أن في المذموم من التأثير في النفس ما ليس للتخصيص ، وهذه السورة متأخرة في النزول وكانت أكثر الأحكام إذا نزلت مقررّة فاذا طرق سمع المؤمن هذا القول تذكر فضل الله عليه وأن عليه فيه حقاً للناس وأن هذا الخطاب يذكر به سواء منه ما هو معلوم معين وما ليس بمعلوم ولا معين ، بل هو موكول إلى اجتهاده الذي يتبع عاطفة الإيمان . وإنما نفي أولاً كونه خيراً ثم أثبت كونه شراً مع أن الثاني هو الظاهر الذي لا يمارى فيه لأن المانع للحق إنما يمنعه لأنه يحسب أن في منعه خيراً له لما في بقاء المال في اليد مثلاً من الانتفاع به بالتمتع بالذات ودفع الغوائل والآفات ، وتوهم التمكن من قضاء الحاجات فإن قيل : إن التحديد كان أوضح وأنتى للإيهام قلنا : إن القرآن كتاب هداية ووعظ يخاطب الأرواح ليجذبها إلى

الخير بالعبارة التي هي أحسن تأميراً. لا ككتيب الفقه وغيره من كتب الفنون التي تتجرب فيها التعريفات الجامعة المائعة ، وكتاب هذا شأنه لا يجري على السنن الذي لا يتيق إلا بضعة من العقول الذين فسدت فطرهم بالتعاليم الفاسدة (يعني تلك التعاليم التي تشغل الأذهان بعباراتها الضيقة وأساليبها المعقدة فلا ينفذ إلى القابض شيء مما يتعصر منها ولذلك قال) وأن مثل هذه العبارة المطلقة التي تخطر في البال بذل كل شيء في اليد - وتكاد توجبه لولا الدلائل الأخرى -- تحدث في النفس أريحية للبذل تدفعها إلى بذل الواجب وزيادة عليه . وأقول : إن هذه العبارة الأخيرة مبنية على القول بأن المراد بما يدخل به هو المال ، فإذا جرينا على القول الآخر اعتدنا به أنه نعم المال والعلم والجاه وكل فضل من الله على العبد يمكنه أن ينفع به الناس عتداً أن يحملها من قبيل المثال ونقول إن التحديد في بيان ما يجب بذله للناس من الجاه والملم متعذر ، إذا فرضنا أن ما يجب تحديده بذله في المال متيسر ، وبهذا كانت الآية شاملة لما لا يتأتى تفصيله إلا بصحف كثيرة وكان الجواب أظهر ، والإيجاز أبغ في الإعجاز وأكبر

أقول : وبالله العدم في قوله « بما آتاه الله » العموم في الجزاء على ذلك البخل في قوله « سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة » وذيق سيطوقون زكاتهم أو المال الذي منعوه . أما معنى التطويق فقد يكون من إضافة فيكون بمعنى التكليف أى سيكلفون ذلك في الآخرة فلا يجدون إليه سبيلاً كقوله (٦٨ : ٤٢) ويدعون إلى السجود فلا يستطيعون) وقد يكون من الطوق أى سيجعل ما بخلوا به طوقاً في أعناقهم يوبقون به يلزمهم من الجزاء عليه فلا يجدون عنه حرفة . وسيأتى نحو ذلك في المأثور. وقال الأستاذ الامام : ان الآية لم تبينه ولا أشارت إلى كيفية فأن ورد في صحيح الأحاديث ما يبينه اتبع الوارد بقدره لا يزداد عليه ولا ينقص منه ، ووجب الإيمان به عند من صح عنده على أنه من خير الغيب الذي أمرنا بالإيمان به لحض الأنبياء وذهب بعض المفسرين إلى أن معناه أنهم يحملون تبعه أموامهم ، يقال : طوقني الأمر أى إياه لحاصل المعنى على هذا : أن العقاب على البخل لازم لا مرد له

أقول : فسر بعضهم التطويق بحديث أبي هريرة عند البخاري والنسائي « من

آتاه الله مالا فلم يؤد زكاته مثل له شجاع (نعيمان معروف) أقرع له زبيبتان يطوقه يوم القيامة فيأخذ بلهزمته (أي شذقيه) يقول أنا مالك أنا كنزك ، ثم تلا هذه الآية « وفي رواية للنسائي » إن الذي لا يؤدى زكاة ماله يخيل إليه ماله يوم القيامة شجاع أقرع له زبيبتان فيزمنه أو يطوقه يقول أنا كنزك أنا كنزك « . هناك روايات عند ابن جرير وغيره أن ذلك يكون طوقا من النار في عنق من يبخل ، والتخميل والتخييل خلاف الحقيقة فهو نحو ما يرى في النوم ، ولكن هناك روايات عند ابن جرير وغيره ليس فيها لفظ التخميل ولا التخييل وما ذكرناه أصبح وابن عباس (رض) لا يقول بهذا التفسير لأن الآية عنده في البخل بالعلم لأنها نزلت في بخل اليهود باظهار صفات النبي ﷺ كما تقدم . روى ابن جرير من طريق محمد بن سعد عنه أنه قال قوله « سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة » ألم تسمع أنه قال يبخلون ويأمرون الناس بالبخل . يعني هل الكتاب يكتبون ويأمرون الناس بالكتابان « وروى عن مجاهد أنه قال في تفسيرها « سيكلفون أن يأتوا بمثل ما بخلوا به من أموالهم يوم القيامة » ولقول مجاهد وجه في اللغة أشد ظهوراً على قول ابن عباس في الآية أى يكلفون بيان ما كنتموا ، ففي لسان العرب « وطوقتك الشيء كلفتكه ، وطوقني الله أداء حقك قواني » وذكر ذلك وجهها في الآية وفي حديث بمعناها قيل هذه العبارة فقال بعد أن أورد قولهم تطويقه الشيء بمعنى جعله طوقاً له « وقيل : هو أن يطوق حملها يوم القيامة فيكون من طوق التكليف لا من طوق التقليد » أقول : وأما تفسيره طوقني الله أداء حقك بقواني فهو من طاقة الحبل وهي إحدى قواه لا من الطوق والختار ما قلناه أولاً

﴿ والله ميراث السموات والأرض ﴾ أى إن له وحده سبحانه جميع ما في السموات والأرض مما يتوارثه الناس ، فينقل من واحد إلى آخر لا يستقر في يد ولا يسلم التصرف فيه لأحد ، إلى أن يفنى جميع الوارثين والمورثين ، ويبقى المالك الحقيقي وهو الله رب العالمين ، أو معناه أنه هو الذى ينقل كل ما يورث إلى من شاء من عباده فقد يدخر المرء مالا لولده فيجعله الله بسننه في نظام الاجتماع متاعاً لغيرهم كأن يموتوا قبل والدهم أو يضيعوا ما جمعه لهم بالاسراف فيه ويهقون فقراء كأنه يقول

ما بال هؤلاء الباخلين بما أعطاهم الله من فضله وإحسانه لا يفيضون بشيء منه على عياله مغترين بتصرفهم الظاهر فيه ، وملكهم الانتفاع به ، ذاهلين عن مصدره الذي جاء منه ، وعن مرجعه الذي يعود إليه ، فان لاح في خاطر أحد منهم أنه يموت ويفني لم يخطر له إلا أن له وارثا يرث ما يتمتع هو به كأولاده وذى القربى ، فكأنه يمتنى في يده فليعلم هؤلاء أن الوارث الذي ينتهي إليه التصرف فيما يتركه الهالكون ، هو المالك الحقيقي الذي أعطى أولئك الهالكين ما كانوا به يتمتعون وذلك يشمل المال وغيره الاستاذ الامام : العبرة تبين أن كل ما يعطاه الانسان من مال وجاه وقوة وعلم فانه عرض زائل وصاحبه يفني ويزول ولا معنى لاستبقاء الغنى ما هو فان مثله بل عليه أن يضع كل شيء في موضعه الذي يصلح له ، ويبذله في وجوهه الثلاثة به أى فهو بذلك يكون خليفة الله في إتمام حكمته في أرضه ، ومحسنا للتصرف فيما استخلفه فيه .

﴿ والله بما تعملون خبير ﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو « يعملون » بالمشنة التحية والباقون بالمشنة الفوقية أى لا يخفى عليه شيء من دقائق عملكم ولا مما تنطوى عليه الصدور من الهوى فيه والنية في إتيانه فيجزى كل عامل بما عمل على حسب تأثير عمله في نفسه

﴿ لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء ﴾ أخرج ابن أسحق وابن جرير وابن أبي حاتم عن طريق عكرمة عن ابن عباس قال دخل أبو بكر بيت المدراس فوجد يهود قد اجتمعوا إلى رجل منهم يقال له فتاح ، وكان من علمائهم وأخبارهم ، فقال أبو بكر : ويحك فافتحاص اتق الله وأسلم فوالله أنك لتعلم أن محمداً رسول الله تحبونه مكتوباً عندكم في التوراة ، فقال فتاح : يا أبا بكر ما بيني وبين الله تعالى من فقر وإنه إلينا فقير ، وما نتضرع إليه كما تتضرع إلينا وإنا عنه لأغنياء ولو كان غنيا عنا لما استقرض منا كما يزعم صاحبكم وإنه ينهاكم عن الربا ويعطينا ولو كان غنيا عنا لما أعطانا الربا . فغضب أبو بكر فضرب وجهه فتخاصضه شديداً وقال والذي نفسي بيده لولا العهد الذي بيننا وبينك لضربت عنقك يا عدو الله . فذهب فتخاصص إلى رسول الله ﷺ فقال : يا محمد انظر ما صنع صاحبك بي فقال

رسول الله ﷺ لا يكر ما حملك على ما صنعت ، قال يا رسول الله قال قولا عظيما يزعم أن الله تعالى شأنه فقير وهم عنه أغنياء : فلما قال ذلك غضبت الله تعالى فقال فضربت وجهه . فخرج ففحص فقال : ما قلت ذلك ، فنزل الله تعالى فيما قال ففحص تصديقا لأبي بكر هذه الآية . وأنزل في أبي بكر وما بلغه من الغضب (ولستم من الذين أتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذن كثيرا) في الآية الآتية بعد آيات - وأخرج ابن المنذر عن قتادة أنه قال : ذكر لنا أنها نزلت في حنين بن خطاب لما أنزل الله « من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه لأضعافا كثيرة » قال يستقرضنا ربنا إنما يستقرض الفقير الغنى ، وأخرج الضياء وغيره من طريق سميد بن جبير عن ابن عباس قال : أتت اليهود رسول الله ﷺ حين أنزل الله تعالى (من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا) فقالوا يا محمد : فقير بك يسأل عياده القرض ؟ فنزل الله الآية . فالظاهر أن هذه المجازفة في القول قد وقعت من غير واحد من يهودوما يقوله البعض ويحيزه الجمع يسند إلى القائلين والمجيزين جميعا والظاهر أنهم قالوا ذلك تهكما بالقرآن ورواية فنحاص لبس لها مناسبة ظاهرة .

سمع الله قول هؤلاء المجازفين لم يفقه ولم يخف عليه فهو سيجز بهم عليه ، فهذا التعبير يتضمن التهديد والوعيد كما يتضمن قوله (سمع الله لمن حمده) البشارة والوعد بحسن الجزاء وكما يتضمن قوله (قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله والله يسمع تحاوركما) مزيد العناية وإرادة الاشكاء والاغاثة ، ذلك بأن قولك سمعت ما قال فلان يشعر بما لا يشعر به قولك علمت بما قال : والسمع هو العلم بالسموعات خاصة بوجه خاص . وذهب بعض من كتب في علم الكلام إلى أن سمع البارئ تبارك وتعالى يتعاقب بجميع الموجودات ، لا يختص بالكلام أو بالأصوات ، وهو رأى تنكره اللغة ولا يعرفه الشرع وليس للرأى أو العقل أن يتحكم في صفات الله تبارك وتعالى بنظر يانه وأقيسه . ومن فائدة التعبير بسمع الله لكلام عباد مراقبتهم له في أفواههم ، ولا تتحقق هذه الفائدة بخصوصها على رأى ذلك المتكلم .

﴿ سنكتب ما قالوا ﴾ وعيد لهم على ذلك لقول الذي ظلمه استهزاء بالقرآن :
 قرأ حمزة « سيكتب » بالياء المضمومة أى سيكتب قولهم هذا وثبت عند الله
 تعالى فيعاقبهم عليه لأنه لا يفوته . وقرأ الباقون بالنون . قال الأستاذ الإمام قال
 مفسرنا كغيره تأمر بكتابتها وغفلوا عن قوله ﴿ وقتلهم الأنبياء بغير حق ﴾ فإنه
 كان من سلفهم فامعنى التعبير عن كتابة بصيغة الاستقبال ؟ لابد من تفسيره بوجه
 يصح في الأمرين ، ولكن ضعف المسلمين في لغة القرآن هو الذي أوقعهم في هذا
 الضعف في الفهم والضعف في الدين وتبع ذلك الضعف في كل شيء . ولا يقال
 — كما زعم بعض المجاورين — إن الفعل إذا أسند إلى الله تعالى يتجرد من الزمان فإن
 الكلام في اختلاف التعبير . والمعنى الصحيح لهذه الكلمة « سيعاقبهم على ذلك
 حتما » فإن الكتابة هنا عبارة عن حفظه عليهم ، ويراد به لازمه وهو العقوبة عليه .
 والنوع مدحفظ الذنب وكتابتها وإرادة العقوبة عليه شائع مستعمل حتى اليوم فلا
 يحتاج إلى دقة نظر . ولفظ الكتابة أكد من لفظ الحفظ لما فيه من معنى الاستتباب
 وأمن النسيان . وإنما ضم قتل الأنبياء — وهو أفظع جرائم هذا الشعب — إلى
 الجريمة التي سبق الوعيد لأجلها لبيان أن مثل هذا الكفر والتهور ليس بدعا من
 أمرهم وفاته سبق لهم أن قتلوا الهداة المرشدين بعد ما جاءهم بالبينات ، فهم ينجرون
 في هذا على عرق وليس هو بأول كبائرهم ، وللايدان بأن الجر يمتنع سيان في العظيم
 واستحقاق العقاب (كما قال صاحب الكشف) .

وأما إضافة القتل إلى الحاضرين فقد تقدمت حكمته في سورة البقرة ويشير
 إليه قول المفسرين إنهم يعدون قتله لرضاهم بما فعله سلفهم وهذا تحويم حول المعنى
 الذي أوضحناه هناك ، وهو أن الأمم متكافئة في الأمور العامة إذ يجب على الأمة
 الانكسار على فاعل المنكر من أفرادها وتغييره أو انتهى عنه اثلا يعيش فيها فيصير
 خلقا من أخلاقها أو إعادة من عادتها فتستحق عقوبته في الدنيا كالضعف والفقر وقد
 الاستقلال ، كما تستحق عقوبته في الآخرة بما دأس نفوسها ولذلك لعن الله
 تعالى الذين كفروا من بني إسرائيل بما عصوا وكانوا يعتدون وبين سبب

ذلك بقوله (٦: ٨٢) كانوا لا يقتناهون عن منكر فعلوه

ذلك بأن من أقر فاعل المنكر فلم ينهه ولم يسخط عليه تكون نفسه مشاكلة لنفسه تأنس بما تأنس به ثم لا يلبث أن يفعل المنكر ولو بعد حين مالم يكن عاجزا عن ذلك بسبب من الأسباب الحسية، كضعف الجسم أو فلة المال أى ان مثل هذا لا يترك المنكر لأنه رذيلة تدنس نفس فاعلمها فيكون بعدا من الخير غير مستحق لرضوان الله عز وجل. قال الأستاذ الإمام: ونم وجه آخر يجعل اسناد المنكر إلى مقره والراضى به إسناداً قريبا من الحقيقة وهو أن عدم النهي عن المنكر هو السبب في انتشاره وشيوعه لأن الميادين إلى المنكر لو علموا أن الناس يعتقدونهم ويؤاخذونهم عليه لما فعلوه إلا ما يكون من الخلس الخفية. ولذلك كان الساكت على المنكر شريك الفاعل في الاثم — قال — كل هذا ظاهر فيمن يفعل المنكر في زمنه ولا ينكره وأما من يقع المنكر من قومهم قبل زمنهم كاليهود الذين نزلت هذه الآية وأمثالها فيها كقوله « فلم تقتلنهموهم ؟ » فهم يتفقون مع من سبقهم في عداة الجريمة ومبعتها من النفس وهو عدم المبالاة بالدين وقد كان هذا الخلف متفقين مع من سبقهم في الأخلاق والسجايا ويفتسبون إليهم انتساب حسب وتشرف أى فهم جديرون بأن يكونوا على شاكلتهم.

وأقول: إن المتأخر ربما كان أضرى بالشر من المتقدم لكن داعيته الشر من نفسه بالوراثية والقوة جميعا. وقد حاول غير واحد من اليهود قتل النبي ﷺ كما كان آباؤهم يفعلون بل هم الذين قتلوه، فانه مات بالسهم الذي وضعت له اليهودية في الشاة بخير فقد ورد في الحديث أنه قال لعائشة في مرض موته « يا عائشة ما زلت أجدا لم الطعام الذي أكلت بخير » فهذا أوان وجدت انقطاع أبهري « رواه البخارى في صحيحه وفي رواية لغيره من حديث أبى هريرة « ما زالت أكة خير تعاودني كل عام حتى كان هذا أوان انقطاع أبهري » .

الأستاذ الإمام: إن الله تعالى نهى بهذا الضرب من التعبير إلى أن المتأخر إذا لم ينظر إلى عمل المتقدم بعين البصيرة ويطبقه على الشريعة فيستحسن منه ما استحسنه ويستقبح ما استهجنه ويسجل على المسيء من سلفه إساءته ويغفر

منها ، فانه يعد عند الله تعالى مثله وشريكه في إيمانه ومستحقاً لمثل عقوبته فمليكم
بالتخاذ الوسائل لارالة المنكرات الفاشية ولا بد في ذلك من بذل الجهد . واعمال
الروية والفكر ، وما علينا الآن في مثل هذه البلاد ، إلا الحيلة في بذل النصيح
والارشاد ، بأي ضرب من ضروبه ، وكل أسلوب من أساليبه .

﴿ ونقول ذوقوا عذاب الحريق ﴾ وقرأ حمزة « ويقول » . قال الأستاذ
الامام : الذوق عبارة عن الشعور بالألم أو سده فمعنى ذوقوا تألموا . أما كيفية القول
فلا نبحث فيها وإنما نعلم أن الله تعالى يوصل هذا المعنى إليهم .

قول : وزعم بعض المستشرقين أن هذا الاستعمال لم يكن معروفاً عند العرب
قبل القرآن وأن النبي ﷺ أخذ من التوراة وهو زعم باطل وبمثله يستدلون على
اقتباس النبي من كتبهم ، فقد روى أن أبا سفيان قال لما رأى حمزة
عديه رضوان الله مقتولاً « ذق عقق » أي ذق عاقبة اسلامك أيها العنق لدين
آبائك ولمن ثبت عليه من قومك فلم يدخلوا في الإسلام . نعم إن أصل الذوق
هو ما يكون باللسان لمعرفة طعم الطعام ثم توسعوا فيسه فاستعملوه في غير ذلك من
الحسنة سات كقولهم « ذقت القوس » إذا جذبت ونزها لتتظر ما شئت . وقولهم
ذقت الريح إذا غزتها قال ابن مقبل :

يهزذن للمشي أوصالا منعمة هز الشمال ضحى عيسدان يبرينا

أو كاهنراز رديني تناوقه أيدي النجار فزادوا مقته لينبا

كنا في اسان العرب . وفي الأساس « أيدي الكعاة » بدل « أيدي النجار » وقال
ابن الاعرابي : الذوق يكون بالفم وبغير الفم . ثم استعملوه في المعاني قال ابن طفيل
فذوقوا كما ذقنا غداة محجر من الفيظ في اكبادنا والتجوب
ومن هذا القبيل استعماله في معرفة جيد الشعر وأحسن الكلام . « واذاب

الحريق » معناه عذاب هو الحريق .

﴿ ذلك بما قدمت أيديكم ﴾ أي ذلك العذاب الذي تذوقون مرادته أو حوراته
بأيديهم ، ما قدمت في الدنيا من الأعمال . غير عن الأشخاص بالأيدي لأن أكثر

الأعمال تزاوُل بها ، وليفقد أن ما عذبوا عليه هو من علمهم حقيقة لا مجازاً . فان سببه الفعل إلى يد الفاعل تفيد من إلصاقه به مالا تفيدُه نسبتُه إلى ضميره لأن الاستناد إلى اليد يمنع التجوز ، فمن المَعهود أن يقال : فلان فعل كذا إذا أمر به أو مكن العامل منه ولم يباشره بنفسه ومتى أسند إلى يده تعين أن يكون بأثر فعله بنفسه ، وإن لم يكن من عمل الأيدي ويدخل في قوله « بما قدمت أيديكم » جميع ما كان منهم من ضروب الكفر والفسوق والعصيان

﴿ وأن الله ليس بظالم للعبيد ﴾ أي ، ذلك العذاب إنما يصيبكم بعملكم وبكونه تعالى عدلا في حكمه وفعله لا يجور ولا يظلم ، فيعاقب غير المستحق للعقاب ولا يجعل المجرمين كالمُتقين والكافرين كالمؤمنين ، ولو كان سبحانه ظلما لجاز أن لا يذوقوا ذلك العذاب على كفرهم به واستهزائهم بآياته وقتلهم لأنبيائه بأن يجعلوا مع المقرين في جنات النعيم وإذا لكان الدين عبثاً (٣٨ : ٢٨) أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار (٤٥ : ٢١) أم حسب الذين أجترحوا السيئات أن نجعل كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ؟ ساء ما يحكمون (٦٨ : ٣٥) أفنجعل المسلمين كالمجرمين ٣٦ ما لكم كيف تحكمون ؟) فالاستفهام لا نكاري في هذه الآيات بدل على أن ترك تعذيب أولئك الكفرة الفجرة هو من المساواة بين الحسن والمسيء ووضع الشيء في غير موضعه ونهايك به ظلماً كبيراً . فهذا كله تعلم أن استشكل عطف نفى الظلم على جرائمهم في غير محله والمبالغة بصيغة « ظلام » لإفادة أن ترك مثلهم يعد ظلماً كبيراً أو كثيراً

وقال الأستاذ الامام : يعنى أن هذه العقوبة عدل منه سبحانه وأشار بصيغة المبالغة (ظلام) إلى أن مثل هذه التسوية لا تصدر إلا ممن كان كثير الظلم مبالغاً فيه . وقال غيره : إنه لما كان القليل من الظلم يعد كثيراً بالنسبة إلى رحمته الواسعة عبر في نفيه بصيغة المبالغة الدالة على الكثرة .

﴿ الذين قالوا إن الله عهد إلينا أن لا تؤمن لرسول حتى يأتينا بقرآن تأكله النار ﴾ أي أولئك هم الذين قالوا في الاعتذار عن عدم الإيمان بحمد ﷺ

إن الله عهد إلينا في كتابه التوراة أن لا تؤمن لرسول يدعى أنه مرسل من الله حتى يأتيك بقربان تأكله النار .

قال المفسرون : إنهم أرادوا شيئاً كان شائعاً عندهم ، وهو أن يذبح القربان من النعم أو غيرها فيوضع في مكان معين فتأتي نار بيضاء من السماء لها دوى فتأخذه أو تحرقه . وروى ابن جرير عن ابن عباس أن الرجل منهم كان يتصدق بالصدقة فإذا تقبل منه نزلت عليه نار من السماء فأكلته . أي أكلت ما تصدق به . هذا ما أورده وردوه بأن هذا القربان إنما كان يوجب الإيمان لأنه معجزة لا لذاته إذ عوكفه من المعجزات

أقول : إن القربان في عبادة بني إسرائيل كان على قسمين : دموى وغير دموى . فالقرايين الدموية كانت تكون من الحيوانات الطاهرة كالبقرة والغنم والحمام ، وغير الدموية هي باكرات المواسم والخمر والزيت والدقيق . والقرايين عندهم أنواع منها المحرقات والتقدمات وذبائح السلامة وذبائح الخطيئة وذبائح الانتم . وكانوا يحرقون المحرقات بأيديهم . وقد جاء في الفصل الأول من سفر اللاويين في ذلك ما نصه . « ١ ودعا الرب موسى . وكله من خيمة الاجتماع قائلا ٢ كلم بني إسرائيل وقل لهم إذا قرب الإنسان منكم قربانا للرب من البهائم فمن البقر والغنم تقر بون قرايينكم ٣ إن كان قربانه من البقر فذكراً صحيحاً يقرب إلى باب خيمة الاجتماع يقدمه للرضا عنه أمام الرب ٤ ويضع يده على رأس المحرقة فيرضى عنه للتكفير عنه ٥ ويذبح العجل أمام الرب ويقرب بنوهرون السكينة الدم ويرشون الدم مستديراً على المذبح الذي لدى باب خيمة الاجتماع ٦ ويسلخ المحرقة ويقطعها إلى قطعتها ٧ ويجعل بنوهرون السكينة ناداً على المذبح ويرتبون حطباً على النار ٨ ويرتب بنوهرون السكينة القطع مع الرأس والشحم فوق الحطب الذي على النار التي على المذبح ٩ وأما أحشائه وكبده فيعسلها بماء ويوقد السكينة الجميع على المذبح محرقه وقود رائحة سرور للرب ١٠ ثم ذكر تفصيل قربان الغنم بصنفيه الضأن والمعز والطير وهو صنفين أيضاً الحمام واليتم بنحو ما تقدم كما بين بقية أنواع القرايين . فمن هنا تعلم أنهم كانوا يوقدون المذبح بأيديهم ويحرقون بها القرايين المحرقات ولكن اليهود كانوا يلقون إلى المسلمين

أخباراً من خرافاتهم أو مخترعاتهم ليودعها كتبهم ويمزجوها بينهم ، ولذلك نجد في كتب قومنا من الأسرائيليات الخرافية مالا أصل له في العهد القديم ولا يزال يوجد فيها من يقدر كل ما روى عن أوائلنا في التفسير ونيره ويرفعه عن النقد والتحقيق ولا يتم تحقيق ذلك إلا لمن اطلع على كتب بني اسرائيل

أما الأستاذ الامام فقد ذكر مقاله المفسرون في القران ، ثم قال : ويجوز وهو الاظهر أن يكون معني « حتى يأتينا بقران تأكله النار » أن يفرض علينا نقر بقران يحرق بالنار ، فقد كان من أحكام الشريعة عندهم أن يحرقوا بعض القران

وفد أمر الله تعالى نبيه أن يرد عليهم فقال ﴿ قل قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم فلم قتلتموهم إن كنتم صادقين ﴾ في زعمكم أنكم لا تؤمنون بي لأنني لم آو بأحراق القرابين أي إنكم لم ترضوا بعصيان أولئك الرسل فقط بل قتلتموهم وقتلتموهم قال الأستاذ الامام : لا ريب أن هذا لم يقع منكم إلا لأنكم شعب غليظ الرقبة

(بنوا وصفوا في التوراة التي في أيديهم) وأنكم قساة غلف القلوب لا تفقهون الحق ولا تفقهون له . وهذا مبني على ما قلناه من اعتبار الأمة باتفاق اخلافها وصفاتها وعاداتها العامة كالشخص الواحد ، وكان هذا المعنى معروفا عند العرب فاتهم بملصقون جريرة الشخص بقبيلته ويؤاخذونها به ولو بعد موته ، ويدلنا هذا على أن الجنائيات والجرائم مرتبطة في حكم الله تعالى بمناسبتها ومنابها فمن لم يرتكب الجريمة لأن آلتها وأسبابها غير محاضرة لديه لا يكون بريئاً من الجريمة إذا كان منشأها والباعث عليها مستقراً في نفسه ، وهذا المنشأ هو التهاون بأمر الشريعة وعدم المبالاة بأمر الحق والتحرى فيه

﴿ فان كذبوك ﴾ بعد أن جثتهم بالبينات الناصية ، والزير العاصدة ، والكتاب الذي ينير السبيل ، وقيم الدليل . فلأناس عليهم ، ولا تحزن لكفرهم ، ولا تعجب من فساد أمرهم ، فان هذه سنة الله في العباد ، وشئ شئ من سبق من هؤلاء من آباء

وأجداد ﴿ فقد كذب رسل من قبلك جاءوا بالبينات والزبر والكتاب المنير ﴾ فأقاموا على أقوالهم الحجة بيناتهم ، وهزوا قلوبهم بزبر عظاتهم ، وأثاروا بالكتاب سبيل نجاتهم . فما أغنى ذلك عنهم من شيء لما انعمت قلوبهم عن طلب الحق

وتحوى السبيل الخير . فالآية تسلية للنبي ﷺ وبيان لطباع الناس واستعدادهم .
والزبر جمع زبور بمعنى مزبور من زبرت الكتاب إذا كتبتة مطلقاً أو كتابة
عظيمة غليظة . قاله الراغب أو متقنة كما في لسان العرب ، فهو بمعنى الكتب والصحف
يقال : زبرت الكتاب بمعنى كتبتة ، وبمعنى قرأته أو بمعنى المواعظ الزاجرة . قال في
الناس : وزبره يزبره بالضم نهاه وانهره وفي الحديث : « إذا رددت على السائل ثلاثاً
فلا عليك أن تزبره » أى تنهره وتغلظ له في القول والرد . والزبر بالفتح الزجر والمنع .
أه وأصل معنى الزبر القطع ومنه زبر الحديد قطعه . ويوشك أن تكون الزبر هنا المواعظ
والكتاب المنير جنسه أى الكتب الأربعة أو الزبر صحف الأنبياء والكتاب المنير الانجيل

(١٨٥ : ١٨٠) كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّقُونَ أُجُورَكُمْ
يَوْمَ الْقِيَمَةِ فَمَنْ زُحِرَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ ، وَمَا الْحَيَاةُ
الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْفُرُورِ (١٨٦ : ١٨١) لَتُبَيَّنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ
وَأَلْسَمُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَمَنَ الَّذِينَ أُشْرَكُوا
أَذَى كَثِيراً وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِن عَزَمِ الْأُمُورِ *

الكلام في الآيتين مستقل ووجه اتصال الآية الأولى منهما بما قبلها هو أن
في التي قبلها تسلية للنبي ﷺ عن تكذيب اليهود وغيرهم له ببيان طبيعة الناس
في تكذيب الأنبياء السابقين وصبر أولئك على المجاهدة والمعاناة والكفر . وفي
هذه تأكيد للتسلية ، كما قال الإمام الرازي من حيث إن الموت هو الغاية وبه تذهب
الآحزان ومن حيث إن بعده دارا يجزى فيها كل بما يستحق . وقال الأستاذ الإمام :
إنها تسلية أخرى ، كأنه يقول لا تضجر ولا تسأم لما ترى من معاندة الكافرين فان
هذا منته ، وكل ماله نهاية فلا بد من الوصول إليه ، فالذى يصير إليه هؤلاء المعاندون
قريب فيجازون على أعمالهم ولا تنتظر أن يوفوا جزاء عملهم السيئ . كد في هذه الدار
كما أن أجرك على عملك لا توفاه في هذه الحياة ، فحسبك ما نصبت من الجزاء

الحسن وحسبهم ما أصيبوا وما يصابون به من الجزاء السيء في الدنيا . واعلم أنه لا يوفى أحد جزاءه في هذه الدار لأن توفية الأجور إنما تكون في الآخرة .

قال ويصح وصلها بما قبلها من قوله تعالى « ولا تحسبن الذين يدخلون » الخ أى إن أولئك البخلاء الذين يمنعون الحقوق ولئلك المنجربون على الله والظالمين لرسله والذين عاندوا خاتم النبيين — كل أولئك سيموتون كما يموت غيرهم ويوفون أجورهم يوم القيامة . وكذلك لا يحسبن أحد من المؤمنين الذين يقاومون هؤلاء ويلتقون منهم في سبيل الإيمان ما يلقون أنهم يوفون أجورهم في الدنيا . كلا أنهم إنما يوفون أجورهم يوم القيامة .

وأقول : إن الكلام في الآيتين هو تصريح بما في ضمن الآية السابقة من التسلية للنبي ﷺ ولمن اتبعه والتفات إلى خطاياهم فان توفية الأجور متبادرة في الخبير ، فهذه الآية تهديد لما بعدها ليسهل على المسلمين وقع إنبائهم بما ينتلون به .

ثم قال تعالى ﴿ كل نفس ذائقة الموت ﴾ والمعنى ظاهر يفهمه كل من يعرف العربية وهو أن كل حي يموت ، فتذوق نفسه طعم مفارقة البدن الذى تعيش فيه ولكنهم أوردوا عليها إشكالات بحسب علوم الفلسفة التى تغلغل اصطلاحاتها فى كتب المسلمين ، لذلك قال الأستاذ الامام : لكلمة « نفس » استعمال يصح فى بعض المواضع منها ما لا يصح فى موضع آخر ، والمتبادر هنا أن المراد بالنفس ما به الحياة المعروفة فى الحيوان ، ولا يصح أن تكون هنا بمعنى الذات (أى فىقال : أنه يدخل فى عمومها الباري تعالى لاضافة لفظ النفس إليه عز وجل) واستشكلوا موت النفس مع أنها باقية لأنها تبعث يوم القيامة وإنما يبعث الموجود ولو عذمت النفس لما صح أن يقال أنها تبعث . وإنما كان يقال توجد . وأجابوا عنه بأن كونها باقية لا ينافي كونها تذوق الموت فان الذى يذوق هو الموجود والميت لا يذوق لأن الذوق شعور فالحالة الخصوصية التى هى مفارقة الروح للبدن إنما تشعر بهما النفس . وأما البدن فلا شعوره لأنه يموت . ومن العيث والحمل البحث فى تعريف الموت فالموت هو الموت

(ال عمران س ٣) توفية الأجور . عذاب القبر . الزحزحة عن النار ٢٧٨

المعروف لكل أحد . وهناك جواب آخر أبسط من هذا وأظهر وهو أن الخطاب هنا على العرف المعبود في المخاطب المتبادر لكل عربي وهو أن كل حي يموت وإنما توفون أجوركم يوم القيامة * وفاه أجره أعطاه إياه وافيًا بالعمل لم ينقصه منه شيئًا وهما نال الإنسان من أجر على عمله في الدنيا فإنه لا يوفاه إلا في الآخرة والقيامة يوم يقوم الناس لرب العالمين في الحياة التي بعد الموت . واستدل بالآية من ينكر عذاب القبر ونعيمه أي ما تذوقه هذه النفوس في البرزخ الذي بين هذه الحياة القصيرة وتلك الحياة الطويلة وهو ينسب إلى المعتزلة ولكن الزمخشري وهو من أساطينهم يرد استلالهم ، دل في الكشف : فإن قات فهذا يوم في ما يروى من أن القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار ^(١) قلت كلمة التوفية تزيل هذا الوم لأن المعنى أن توفية الأجور وتكملها يكون ذلك اليوم وما يكون قبل ذلك فبعض الأجور . اهـ

* فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز * زحزح عن النار نجى وأبعد عنها واختطف دونها قبل أن تلتمه قال في الكشف الزحزحة تكرر الزح وهو الجذب بمجلة . والذي لا يزال يسبق إلى فهمي من معناها أنه الإزاحة بعند الإزاحة أي التنحية بعد التنحية . جعل الذي بهم بمواقعتها مرة بدمرة (لما في نفسه من الشوائب التي تجذب إليها) فينحى عنها في كل مرة (بغلبة تأثير حسناته المضاعفة على سيئاته) إلى أن يدخل الجنة فائزًا فوزًا عظيمًا . وذكر الفوز مطلقًا غير متعلق به شيء يفيد أنه الفوز العظيم الذي يشمل كل ما يطلبه المرء من سلامة من مكروه ، وفوز بمحبوب ، وناهيك بالسلامة من النار ، والفوز بالنعيم الدائم في دار القرار . الأستاذ الامام : ذكر توفية الأجور ثم بين ذلك بأبلغ عبارة موجزة إيجازاً معجزاً فأعلم أن هناك جنة ونارا وأن من الناس من يلقى في تلك ومنهم من يدخل في هذه وأبان عظيم هول النار وشدها بالتعبير عن النجاة عنها بالزحزحة كأن كل شخص كان مشرفاً على السقوط فيها وأن مجرد الزحزحة عنها فوز كبير . وفيه إيماء

إلى أن أعمال الناس سائلة لهم إلى النار لأنهم حيوانية في الغالب حتى لا يكاد يدخل أحد الجنة إلا بعد أن يكون زحزح عما كان صائراً إليه من السقوط في النار أمثالاً . المرزحون فهم الذين غلبت في نفوسهم الصفات الروحية على الصفات الحيوانية فأخلصوا في إيمانهم وفي أعمالهم وجاهدوا في الله حق جهاده حتى لم يبق في نفوسهم شائبة من إشراك غير الله في عمل من الأعمال . أفاد هذا الإيجاز كل هذه المعاني ولم يحتاج في هذه الآية إلى مثل ما ذكر في آيات أخرى من وصف الجنة والدار لما يقتضيه السياق هنالك من الاطناب والتعريف بشيء من أمور عالم الغيب . وعبر بالغناء في قوله « فمن زحزح » للترتيب وبيان السبب . كذا كتبت عنه وكتبت بجانبه « وفيه نظر » ولعلني كنت أريد مراجعته فيه فنسيت . والظاهر أن هسده الغناء عاطفة ، فيها معنى الترتيب دون السبب ، وما بعدها تفصيل لتوفية الأجور .

﴿ وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور ﴾ الدنيا صفة للحياة وهي مؤنث الأدنى والمتاع ما يتمتع به أي ينتفع به زمنياً ممتداً امتداداً طويلاً أو قصيراً لأنه من المتوع وهو الامتداد يقال متع النهار ومتع النبات إذا ارتفع وامد و يقال للانية متاع قال تعالى (١٣ : ١٧) وما يؤتمن عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع) وقال في أخوة يوسف (١٢ : ٦٥) ولما فتحوا متاعهم) وهو الأوعية بما فيها من الميرة والطعام . والغرور الخداع وأصله إصابة الغرة أي الغالة ممن تخدعه وتغشه . قال في الكشف شبهه الدنيا بالمتاع الذي يداس به على المستام ويفر حتى يشتره ثم يقين له فساد ووراءه . الأستاذ الامام : الحياة الدنيا هي السفلى أو القربى ، والمراد منها حياتنا هذه أي معيشتنا الحاضرة التي تتمتع فيها بالذات الحسية كالأكل والشرب أو المعنوية كالجاه والمنصب والسيادة . هذه الحياة هي أقرب الحياتين وأدناها وأحظهما وهي على كل حال متاع الغرور ، لأن صاحبها دائماً غرور مخدوع لما تشغله كل حين بحلب لذاتها ودفع الآلام فهو يتعب لما لا يستحق التعب ويشقى لتوهم السعادة ويتعب نقداً ليستريح نسيئة . والعبارة جاءت بصيغة الحصر فهي تشمل حياة الأبرار الذين يصرفون أعمالهم في نفع الناس حباً بالخير وتقرباً إلى الله عز وجل من حيث هم متعون فيها بإيمان حيث إن لذتهم فيهم فيه قهرية وإما على معنى أنها لا بقاء لها أو يقال إن ما كان

من عمل الخير والطاعة ليس من متاع الدنيا ، والحصر بحسب ما عليه الغالب
وأقول : حاصل معنى الجملة أن الدنيا ليست إلامتاعاً من شأنه أن يفر الانسان
و يشغله عن تكميل نفسه بالمعارف الحقيقية والأخلاق المرضية التي ترقى بروحه فتعدها
لسعادة الآخرة فينبغي له أن يحذر من الاسراف في الاشتغال بمتاعها من نفسه فان أى
نوع منه قد يشغله ويغيبه نفسه ، وإن لم يكن الاشتغال به ضرور ياو لا من حاجات المعيشة
المعتدلة . أما ترى المغمرين فيها باللعب واللهو كالشطرنج والنرد وما في معناها وهو كثير
في هذا الزمان - كيف يسرفون في حياتهم ، ويفنون أعمارهم بين جدران بيوت اللهو
كالقمار والحانات . وكل حزب بما لديهم فرحون ، لأنهم مغرورون مخدوعون ،
إلا من وفقه الله لصرف معظم زمنه في علم يرقى به عقله وعبرة تنزكى بها نفسه وعمل
صالح ياتفع به وينفع به عباد الله تعالى مع النية الصالحة والقلب السليم ، وما أحسن
وصية الحلاج الأخيرة لمريده قبيل قتله « عليك بنفسك إن لم تشغلها شغلتك »
وليس لمتاع الدنيا غاية ينتهى لعامل اليها فتسكن نفسه ويطمئن قلبه بل المزيد
منه يغري بزيادة الاسراف في الطلب : فلا ينتهى أرب منه إلا إلى أرب قال الشاعر :

فما قضى أحد منا لبائته ولا انتهى أرب إلا إلى أرب

فمن هدى الدين تنبيه الناس إلى ذلك حتى لا تغيب عليهم الحيوانية فيكونوا من الهالكين
﴿ لتبطلوا في أموالكم وأنفسكم ﴾ قال الرازى : اعلم أنه تعالى لما شلى الرسول ﷺ
يقوله « كل نفس ذائقة الموت » زاد في تسليته بهذه الآية فيبين أن الكفار بعد أن
آذوا الرسول والمسلمين يوم أحد فسيؤذونهم أيضاً في المستقبل بكل طريق يمكنهم
من الايذاء بالنفس والايذاء بالمال . والقرض من هذا الاعلام أن يوطنوا أنفسهم في
الصبر وترك الجزع وذلك لأن الانسان إذا لم يعلم نزول البلاء عليه فاذا نزل البلاء
شق ذلك عليه أما إذا كان عالماً بأنه سيمتزل فاذا اتزل لم يعظم وقعه عليه

أقول : وعبرة الكشاف : خطب المؤمنون بذلك ليوطنوا أنفسهم على ما سيملقون
من الأذى والشدائد والصبر عليها حتى إذا لقوها وهم مستعدون لا يرهقهم ما يرهق
من تصيبه الشدة بفتة فينكرها وتشتت منها نفسه .

الاستاذ الامام : يصح اتصال هذه الآية بما قبلها من قوله تعالى «ولا تحسبن الذين يبخلون» الآيات فان فيها ذكر البخل بالمال وذكر حال اليهود وهذه تذكر البلاء بالمال وما سبلاقي المؤمنون من أولئك اليهود وغيرهم ، و يصح أن يكون على ما قاله بعضهم متصلا بما هو قبل ذلك من أول واقعة أحد إلى هنا ، كأنه يقول : إن ما وقع من الابتلاء في النفس والأموال والظعن في تلك الواقعة ليس آخر الابتلاء بل لابد أن تبلوا بعد ذلك بكل هذه الضروب منه وتجري فيكم سنته تعالى في خلقه ، فلا تظنوا أنكم جلستم على عرش العزة واعتصمتم بالمنعة وأمنتم حوادث الـكون فانه لابد أن يعاملكم الله تعالى كما يعامل الأمم ، معاملة المختبر المبتي لا ليعلم ما لم يكن يعلم من أمركم فهو علام الغيوب ، بل ليميز الخبيث من الطيب من بعد ، كما مار الكثيرين في واقعة أحد.

قال : والابتلاء في الأموال يفسر بفرض الصدقات وبالبذل في سبيل الله — وهو كل ما يوصل إلى الخير — وبالجوائح والآفات وهذا الجمع أولى فما ذهب إليه بعضهم من تخصيصه بالأول وبعضهم من تخصيصه بالثاني . والابتلاء في النفس يكون بتكليف بذلها في سبيل الله وموت من يحب الانسان من الأهل والأصدقاء (أقول : وكذا الابتلاء بالمصائب البدنية كالأمراض والجروح) والابتلاء بالتكليف هو أهم الابتلاءين . وذلك أن الله تعالى لم يكفل للمسلمين الحفظ والنصر والسيادة لأنهم مسلمون وإنما يكلفهم الجرى على سنته تعالى كغيرهم فلا بد لهم من الاستعداد للمدافعة دائماً وذلك يقتضى بذل المال والنفس ، ومن هنا تعلم غلط الذين يفسرون الابتلاء بالمال والأمر ببذله والجهاد به — كل ذلك بالزكاة وما الزكاة إلا نوع من أنواع الحقوق التي جعلها الله في المال وهي كثيرة تشمل كل ماله صلاح الأمة ورفع شأنها من الأعمال وكل ما يدفع عنها الأعداء ويرد عنها المسكاره والاسواء (يعنى كالأعمال التي تعمل للوقاية من الأمراض والأوبئة) ومن ذلك الابتلاء في المدافعة عن الحق سواء كان بالمال أو بالنفس فهو يوطن نفوسهم على الأخذ بالاحتياط في الأمور العامة والاستعانة عليها بالمال وتحمل المسكاره ويحذرهم من الشر والطمع في المال حتى إذا طمعوا وقصروا في الاحتياط كوقع لهم في أحد علموا أنهم ما أصيبوا إلا

بما كسبت أيديهم أو قصرت فيه مهمهم فلا يتعللون ، ولا يقولون كيف أضربنا ونحن مسلمون ؟ وقسم ذكر المال لأنه الوسيلة التي يكون بها الاستعداد لبذل النفس فبذل المال يحتاج اليه قبل بذل النفس أو لأن الانسان كثيرا ما يبذل نفسه دفاعا عن ماله فالذين قالوا إن المال شقيق الروح لاحظوا الغالب ومن غير الغالب أن يقدم الانسان ماله على نفسه . علمنا أن فائدة الابتلاء هي تمييز الخبيث من الطيب وأما الاخبار به ففائدته التعريف بالسنن الالهية وتهيبه المؤمن لها وحمله على الاستعداد لمقاومتها فان من تحدث له النعمة فجأة على غير استعداد ولا سعى ترجى هي من ورائه تدهشه وتبطره ، وربما تهيج عصبه فيقع في داء أو يموت فجأة ، وكذلك من تقع به المصيبة فجأة على غير استعداد يعظم عليه الأمر ويحيط به الغم حتى يقتله في بعض الأحيان . أما المستعد فإنه يكون ضليعا قويا .

أقول : يعني أنه يحمل البلاء بلا تبرم ولا سامة فان ظفر لا يفرح فرح البطر الفخور ، وإن خسر لا يشقى شقاء ليمسوس الكفور ، فهذا الاعلام تربية من الله لعباده المؤمنين ، فما بالهم في هذا العصر عن التذكرة معرضين « أفلم يدبروا القول أم جاءهم ما لم يأت آباءهم الأولين ؟ » هذا وإن الزكاة فرضت في السنة الثانية من الهجرة قبل غزوة بدر الأولى . والظاهر أن هذه الآيات نزلت في السنة الرابعة بعد غزوة بدر الآخرة كما يأتي . فالظاهر أن المراد بالابتلاء فيها بلال هو الحاجة والقلّة كما حصل في غزوة الأحزاب ثم في غزوة تبوك (راجع تفسير ٢: ١٦٥) « ولنبولنكم بشيء من الخوف » ص ٣٣ ج ٢ تفسير) وتقرأ بيانه لنا بعد خمسة أسطر .

وأما قوله ﴿ ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيرا ﴾ فهو ابتلاء آخر وقد نزلت هذه الآية بعد أن كان المشركون وأهل الكتاب ملأوا الفضاء بكلامهم المؤذى للرسول والمؤمنين ، فلماذا صرح الكتاب بهذا وهو ما ألقه المسلمون واعتادوه ؟ بل قال الأستاذ الامام : إن مثل هذا يدخل في الابتلاء في الأنفس وإنما خصه بالذكر لأنه من الاهمية بمكان .

أقول : نبه بهذه العبارة على عظم شأن هذا النبأ وليس عندى شيء عنه في

سببه والمراد منه ولا أذكر أنني رأيت ذلك في شيء من الكتب التي اطلعت عليها فيجب الرجوع إلى ذلك في التاريخ ، أي سيرة المصطفى ﷺ فإذا تذكرنا أن هذه الآية نزلت بعد غزوة بدر الآخرة التي سبق ما ورد فيها من الآيات بعد الكلام في غزوة أحد وغزوة حراء الأسد — وتذكرنا أن ذلك كان في شعبان من سنة أربع ، وتذكرنا ما كان في سنة خمس من حديث الافك ، وقذف عائشة الصديقة برأها الله تعالى — ومن تألب اليهود ونقض عهودهم ومحاولتهم قتل النبي ﷺ حتى أجلاهم وأمن ترمجوا رياتهم إياه بالمدينة — ومن تألبهم مع المشركين وجمع الأحزاب من الفريقين وزحفهم على المدينة لأجل استئصال المسلمين — وما كان في ذلك من البلاء الشديد والجوع الديقوع والحصار الضيق الذي قال الله فيه كله (٩: ٣٣) إذ جاءوكم من فوقكم ومن أسفل منكم وإذ زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر ، وتظنون بالله الظنونا (١٠) هنالك ابتلى المؤمنون وزلزلوا زلزالا شديدا) — إذا تذكرنا هذا كله علمنا أن الآية تمهيد له وإعداد للمسلمين لتلقيه لغل وقفه يخف عليهم ، ولذلك قال ﷺ وإن تصبروا وتيقنوا فإن ذلك من عزم الأمور * يعني إن تصبروا على البلاء الكبير الذي سيحل بكم في أموالكم وأنفسكم وعلى ما تسمعون من أهل الكتاب والمشركين من الأذى وتيقنوا ما يجب اتقاؤه في الاستعداد لذلك قبل نزوله ومكافئته عند وقوعه ، فإن ذلك الصبر والتقوى من معزومات أي الأدور التي يجب العزم عليها ، أو مما عزم الله أن يكون ، أي من عزومات قضائه التي لا بد من وقوعها .

ومن تدبر هذا علم ضعف رواية ابن أبي حاتم وابن المنذر عن ابن عباس رضي الله عنهما أن الآية نزلت فيما كان بين أبي بكر وفنحاص وقد سردنا الرواية من عهد قريب فإن هذه الوصية المؤكدة للمؤمنين كافة وما سبقها من التهديد أكبر من ذلك وإن حسنهما من رواها ، ويرجح ما اخترناه في الآية السابقة من كونها في المؤمنين لا في الكافرين . وفي رواية عند عبد الرزاق عن عبد الرحمن بن كعب أن الآية نزلت في كعب بن الأشرف فيما كان يهجو به النبي ﷺ وأصحابه وهذه أضعف من

الأولى فإن كعب بن الأشرف قتل قبل غزوة أحد، وكفى الله المسلمين كيداً وقوله قال الأستاذ الامام : الصبر هو تنقي المسكروه بالاحتمال وكظم النفس عليه مع الروية في دفعه ومقاومة ما يحدثه من اجزع ، فهو مركب من أمرين دفع الجزع ومحاوله طرده ، ثم مقاومة أثره حتى لا يغلب على النفس ، وإنما يكون ذلك مع الاحساس بالم المسكروه فن لا يحس به لا يسمى صابراً وإنما هو فاقد للإحساس يسمى بليداً ، و الفرق بين الصبر والبلادة ، فالصبر وسط بين اجزع والبلادة ، وما أحسن قرن التقوى بالصبر في هذه الموعظة وهي أن يمثل ما هدى الله إليه فعلاً وتركاً عن باعث القلب وذلك من عزم الأمور أي التي يجب أن تعقد عليها العزيمة وتصح فيها النية وجوبا محتملا لضعف فيه .

(١٨٧ : ١٨٢) وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ ، فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَبَيَّسُوا . يَشْتَرُونَ (١٨٨ : ١٨٣) لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أُوتُوا وَيُحِبُّونَ أَنْ يَسْتَدُوا عَا لِمَ يَفْعَلُوا ، فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ ، وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (١٨٩ : ١٨٤) وَلِلَّهِ فَلَكَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ .

وجه الاتصال بين الآية الأولى من هذه الآيات وما قبلها هو أن الآيات التي قبلها كانت في أهل الكتاب وقد تقدم أنه تعالى ذكر أحوال النصارى منهم وحاجتهم في أول السورة ثم ذكر بعض أحوال اليهود قبل قصة أحد ثم عاد إلى بيان بعض شؤونهم بعدها فكان منه ما في هذه الآية وهو كتمان ما أمروا ببينا نه واستبدال منفعة حميدة به لم يفصل بينه وبين ما قبله فيهم إلا بآيتين قد عرفت حكمة وضعهما في

موضعهما. وقال الرازي : أعلم أن في كيفية النظم وجهين (الأول) أنه تعالى لما حكي عن اليهود شبهها طاعنة في نبوة محمد ﷺ وأجاب عنها أتبعه بهذه الآية وذلك لأنه تعالى أوجب عليهم في التوراة والإنجيل على أمة موسى وعيسى عليهما السلام أن يشرحوا ما في هذين الكتابين من الدلائل الدالة على صحة دينه وصدق نبوته ورسالته والمراد منه التعجب من حالهم ، كأنه قيل : كيف يليق بكم إيراد الطعن في نبوته ودينه مع أن كنسبكم ناطقة ودالة على أنه يجب عليكم ذكر الدلائل على صحة نبوته ودينه (الثاني) أنه تعالى لما أوجب في الآية المتقدمة على محمد ﷺ احتمال الأذى من أهل الكتاب ، وكان من جملة إيذائهم للرسول ﷺ أنهم كانوا يكتفون ما في التوراة والإنجيل على الدلائل الدالة على نبوته فكانوا يحرفونها ويذكرون لها تأويلات فاسدة ، فبين أن هذا من تلك الجملة التي يجب فيها الصبر اه وقد علمت ما هو المراد بالأذى في تفسير الآية السابقة .

وقال الأستاذ الامام : وجه الاتصال بين هذه الآية وما قبلها هو أن ما ذكر في الآية السابقة من البلاء الذي يصاب به المؤمنون إنما يصابون به لأخذهم بالحق ودعوتهم إليه ومحافظتهم في الشدائد عليه فناسب بعد ذكر البلاء الذي أخبر الله به المؤمنين ووطن عليه نفوسهم ليثبتوا ويصبروا أن يذكر لهم مثل الذين خلوا من قبلهم إذ أخذ عليهم الميثاق ببيان الحق فكان من أمرهم ما استحقوا به الوعيد المذكور في الآية . فهو يذكر المؤمنين بذلك كأنه يقول لهم إنكم إذا كنتم ما أنزل عليكم يكون وعيدكم كوعيدهم . قال تعالى :

﴿ وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ ﴾ أي اذكروا إذ أخذ الله الميثاق عليهم بلسان أنبيائهم . قال الأستاذ الامام : ولا نقول في التوراة لأن القرآن لم يقل بذلك ولا بعده فليس لنا أن نقيد برأينا ما أطلقه ونزيد عليه بغير علم ﴿ أَنْبِئْنَاهُ النَّاسَ وَلَا تُكْتُمُونَهُ ﴾ أي أكرم عليهم إيجاب البيان أو التبیین وفيه معنى التكثير والتدريج كما يؤيد على المخاطب أهم الأمور بالعهد والميثاق فيقال له الله لتفعلن كذا . فقراءة من قرأوا بقاء الخطاب حكاية للمخاطبة التي أخذ بها الميثاق . وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم في رواية ابن عباس

بالمثناة التحتية « ليبينه للناس ولا يكتمونه » لأنهم غائبون . وقد تقدم بيان معنى أخذ الميثاق في الآية ٨١ من هذه السورة (راجع ص ٣٥٠ من جزء التفسير الثالث)
 روى عن سعيد بن جبير والسدي أن أنذى أخذ عليهم الميثاق ببيانه هو محمد ﷺ ، وعن الحسن وقادة أنه الكتاب الذي أوتوه ، وهو الظاهر المتبادر . ويدخل فيه البشارة بالنبي ﷺ قال الاسناذ الامام وتبينه هو أن يوضح حوامانيه كما هي ولا يؤولوه ولا يحرفوه عن مواضعه التي وضع لتقريرها ومقاصده التي أنزل لأجلها حتى لا يقع في فهمه لبس ولا اضطراب . وههنا أمران العلم بالكتاب على غير وجهه وهو نتيجة عدم البيان ، وعدم العلم به بالمرة وهو نتيجة الكتمان ، وقد يقال : إن الظاهر المتبادر في الترتيب هو أن ينهى عن الكتمان أو لا يثم يأمر بالبيان لأن البيان إنما يكون مع إظهار الكتاب فلماذا عكس ؟ والجواب عن هذا أن القرآن قدم أهم الأمرين لأن المخالفة في الأول وهو الكتمان تقتضي الجهل البسيط وهو الجهل بالدين وفي الثاني تقتضي الجهل المركب وهو اعتماد ما ليس بدين ديناً ، والجهل البسيط أهون لأن صاحبه يوشك أن يظفر بالكتاب يوماً فيتهدى به ويعرف الدين ، وأما الجهل المركب وهو فهمه على غير وجهه فيعسر زواله بالمرة فيكون صاحبه ضالاً مع وجود أعلام الهداية أمامه

(قل) والعبرة في ذلك ظاهرة عندنا وفي أنفسنا فإن كتابنا وهو القرآن العزيز لم يوجد كتاب في الدنيا حفظ كما حفظ ونقل كما نقل ونشر كما نشر فإن الجماهير من المسلمين قد حفظوه عن ظهر قلب من القرن الأول إلى هذا اليوم وهم يتلونه في كل مكان حتى أنك تسمعه في الشوارع والأسواق ومجتمعات الأفراح والأحزان وفي كل حال من الأحوال ، ولبيكنهم تركوا تبينه للناس فلم يبق عندهم عدم الكتمان شيئاً فانهم فقدوا هدايته حتى أنهم يعترفون بأن المسلمين أنفسهم منحرفون عنه وأن القابض على دينه كالقابض على الجر — ويعترفون بأن الغش قد عم وطم ، ويعترفون بارتفاع الأمانة ، وشيوع الخيانة الخ الخ وكل هذا من نتائج ترك التبين

(قال) ولهذا التعمية وهذا الاضطراب في فهم الكتاب أسباب أهمها ما كان من الخلاف بين العلماء من قبل لا سيما في القرن الثالث فقد انقسمت الأمة إلى

شيعة وذهبت في الخلاف مذاهب في الأصول والفروع ووصار كل فريق ينصر مذهبه ويحتج له بالكتاب يأخذ ما وافقه منه ويؤول ما خالعه واتبعهم الناس على ذلك ورضى كل فريق من المسلمين بكتب طائفة من أولئك المختلفين حتى جاءت أزمئة ترك فيها الجميع النجاة إلى القرآن وتأيد ما يذهبون إليه به وتأويل ما عداه (أقول بل وصلنا إلى زمن يحرمون فيه ذلك ولا يرون فيه للقرآن فائدة تتعلق بمعناه بل كل فائدة عندهم نه يتبرك به ويتعبد بأفاده ويستشفى به من أمراض الجسد دون أمراض القلب والروح) حتى صرنا نتمنى لو دامت تلك الخلافات فانها أهون من هجر القرآن بقاها فان الناس قد وقعوا في اضطراب من أمر دينهم حتى صاروا يحسبون ما ليس بدين ديننا وحتى إن العلماء يرون المنكرات فلا ينكرونها بل كثيرا ما يقعون فيها أو يتأولون لفاعليها ولو بينوا للناس كتاب الله لقبوله

وأقول : ان الذين نصدوا التبيين القرآن في الكتب وهم المفسرون لم يكن تبينهم كاملا كما ينبغي وكان جمال الدين يقول « ان القرآن لا يزال يكرأ » وان لي كلمة ما زالت أقولها وهي أن سبب تقصير المفسرين الذين وصدت إلينا كتبهم هو عدم الاستقلال التام في الفهم ، وما كان ذلك لبلادة ، وإنما جاء من أمور أهمها الافتتان بالروايات الكثيرة وتغلب الاصطلاحات الفنية في الكلام والأصول والفقه وغير ذلك ومجاوله نصر المذاهب وتأيدها ^(١)

ثم أقول : ان البيان أو التبيين على نوعين أحدهما تبينه لغير المؤمنين به لأجل دعوتهم إليه وثانيهما تبينه للمؤمنين به لأجل إرشادهم وهدايتهم بما أنزل إليهم من ربه وكل من النوعين واجب حتم لا هوادة فيه ولا يشترط فيه ما شرطه بعض الفقهاء من الاستفتاء والسؤال إذ زعموا أن العالم لا يجب عليه النصدي لدعوة الناس وتعليمهم إلا إذا سألوه ذلك والقرآن حجة عليهم وهذه الآية تدفي الإيجاب من قوله تعالى في هذه السورة (٤: ١٢) ولتكن أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون) الذي تقدم تفسيره في هذا الجزء.

(١) سنين ذلك بالتفصيل في الكتاب الذي نجهله مقدمة التفسير ان شاء الله تعالى

قان الأمر وإن كان هناك للوجوب لأن الأصل فيه ذلك على قول جمهور الأصوليين وأكد بقوله « وأولئك هم المفلحون » إلا أن التأكيد فيه دون تأكيد أخذ الميثاق هنا وما فيه من معنى القسم ثم ما يليه من تصوير ترك الامتثال بنبذ الكتاب وبيعه بثمان قليل ومن الدم والوعيد على ذلك إذ قال :

﴿ فنبذوه وراء ظهورهم ﴾ النبذ الطرح وقد جرت كلمة نبذه وراء ظهره مجرى المثل في ترك الشيء وعدم المبالاة به والاهتمام بشأنه ، كما يقال في مقابل ذلك « جعله نصب عينيه - أو - ألقاه بين عينيه » أى اهتم به أشد الاهتمام بحيث كأنه يراه في كل وقت فلا ينساه ولا يغفل عنه ، وفيه تنبيه إلى كون هذا الواجب الذى كان عليهم أن يقوموا به فيجعلوا الكتاب إمامهم ونصب أعينهم لا شيئاً مهملاً ملقى وراء الظهر لا ينظر إليه ولا يفكر فى شأنه وكذلك كان أهل الكتاب (منهم) الذين يعملونه كما يحمل الحمار الأسفار فلا يستفيد مما فيها شيئاً (ومنهم) الذين يحرقونه عن مواضعه (ومنهم) الذين لا يعلمون منه إلا أمدى يتمنونها أى قرأت يقرؤونها أو تشبهات يشتمونها وتقدم بيان ذلك فى سورة البقرة وسيأتى فى مواضع أخرى .

ثم بين تعالى جرمة أخرى من جرائمهم فى الكتاب فقال ﴿ واشتروا به ثمناً قليلاً ﴾ أى أخذوا بدله فائدة دنيوية قليلة لا توازى عشر معشار فوائد بيان الكتاب والعمل به فكانوا مغبونين فى هذا البيع والشراء . وهذا الثمن هو ما كان يستفيدونه الرؤساء من الرؤوسين وعكسه كما تقدم فى سورة البقرة وفى هذه السورة ومنه ما يتقرب به العلماء إلى الحكم وأجور الفتاوى الباطلة وسيأتى بعض التفصيل فيه والعبارة به .

وفد أرجع بعضهم كالزخشري الضمير فى قوله : « فنبذوه » وقوله « اشتروا به » إلى الميثاق . وجرى مثل ذلك على لسان الأستاذ الامام فى الدرس ونقله عنه بعض الطلاب ، ولعله سهو ، فان هذه الآية بمعنى آية البقرة (٢ : ٢٣) إن الذين يكتُمون ما أنزل الله من الكتاب ويشترون به ثمناً قليلاً أولئك ما يأكلون فى بطونهم إلا النار) الآية - وهى صريحة فى الكتاب فيراجع تفسيرها فى الجزء الثانى وفى معناها

آيات أخرى منها قوله (٢ : ٧٩) فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلاً فويل لهم مما كتبت أيديهم وويل لهم مما يكسبون) ومنها في خطاب بنى اسرائيل (٢ : ٤١) ولا تشتروا بأثاقى ثمناً قليلاً) فيراجع تفسيرهما في الجزء الأول . وورد في هذه السورة (آل عمران) بيع العهد ولايمان واشتراء الثمن القليل بهما في الكلام على اليهود ، قال تعالى (٣ : ٧٧) إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلاً أولئك لا خلاق لهم في الآخرة) الآية وتراجع في الجزء الثالث والعهد يأتي بمعنى الميثاق . يطلق بمعنى ما عهد الله به إلى الناس في وحيه من الشرائع كقوله عز وجل (٣٦ : ٦٠) ألم أعهد إليكم يا بنى آدم أن لا تعبدوا الشيطان) الآية . وقوله (٢ : ١٢٥) عهدنا إلى إبراهيم واسماعيل أن طهرا بيوتنا للطائفين) الآية فالعهد بهذا المعنى يراد به المعهود به فيكون بمعنى الكتاب وهو المراد في الآية المذكورة آنفاً (٣ : ٧٧) ولذلك أفرد العهد وعطف عليه الأيمان لان العهد واحد وإن اشتمل على أحكام كثيرة وهو الكتاب والأيمان تعتبر كثيرة بكثرة من أخذت عليهم .

وجملة القول : أن الضمير في قوله « فنبينوه » وقوله « واشتروا به » هو ضمير الكتاب لا الميثاق كما قيل .

الأستاذ الامام : نبذوا الميثاق لم يفوا به إذ تركوا العمل بالكتاب والثمن القليل الذي اشتروه به لم يبينه القرآن لأنه ظاهر في نفسه ومعروف من سيرتهم وهو عبارة عن التمتع بالشهوات الدنية والذائدات الفانية ، فكان أحدهم يجدى في العمل بالكتاب والتزام الشريعة مشقة فيتركها جأ في الراحة ، وإشاراً للذة . وأما التأويل والتحريف فقد كان لهم فيه أغراض كثيرة (منها) الخوف من الحكماء والرجاء فيهم فيحرف رجال الدين النصوص عن مواضعها المقصودة ويصرفونها إلى معان أخرى ليوافقوا ما يريد الحاكم فيأمنوا شره وينالوا بره (ومنها) إرضاء العامة أو الأغنياء خاصة بموافقة أهوائهم لاستفادة الجاه والمال (ومنها) وهو الاصل الاصيل في التحريف الجدل والمراء بين رجال الدين أنفسهم لاسيما الرؤساء وطلاب الرئاسة منهم فان الواحد من هؤلاء إذا قال قولاً أو أفقياً فأخطأ فأبان خطأه آخر يشهرى لتصحيح قوله وتوجيهه فنياه وتخطئة خصمه وتأخذه العزة بالانتم فيرى الموت أهون عليه من الاعتراف بخطأه والرجوع إلى قول أخيه في

العلم والدين. (ومنها) الجهل فان المتصدي للتعليم أو الفتناء قد يجهل مسائل فيتعرض لبياتها بغير علم وإذا أصبح لمثل هذا أن يعلم للأسباب التي نعهداهم الرؤساء الذين يجهلون جهلة الطلاب بالتدريس ويعطونهم الشهادة بالعلم بحياة لهم فانه يرى تلاميذ أجهل منه فيكونون كلهم محرفين مخرفين ويفسد بهم الدين لاسيما إذا صاروا مقررين من الأمراء والحكام (ومنها) انقطاع سلسلة أهل الفهم والتبيين وخبط الناس بعدهم فبما يؤثر عنهم من بيان وقاويل وحمله على غير المراد منه حتى بعدوا عن الأصل بعدا شاسعا (قال) وانظر في حال المسلمين — الذين اتبعوا سنن من قبلهم — واعتبر بحال أهل الأزهر منهم ترى بعينيك كما رأينا وتسمع كما سمعنا وتفهم سر ما قصه الله من أنباء أهل الكتاب علينا .

أقول : ومما سمعته هو وهو العجب العجيب قول شيخ من أكبر الشيوخ سنا وشهرة في العلم في مجلس إدارة الأزهر على مسمع الملائم العلماء «من قال نفي أعمل بالكتاب والسنة فهو زنديق» بمعنى أنه لا يجوز العمل إلا بكتب الفقهاء فقال له الأستاذ الامام رحمه الله تعالى : من قال إنني أعمل في ديني بغير الكتاب والسنة فهو الزنديق . وقد ذكرنا هذه المسألة في المنار في زمنها .

واعلم أنه لا مفسدة أضرت على الدين وأبعثت على إضاعة الكتاب ونهذه وراء الظهر واشترأ ثمن قليل به من جعل أرزاق العلماء ورتبهم في أيدي الأمراء والحكام فيجب أن يكون علماء الدين مستقلين تمام الاستقلال دون الحكام لاسيما المستبدين منهم ، وإنني لأعقل معنى لجعل الرتب العلمية ومعايش العلماء في أيدي السلاطين والأمراء إلا يجعل هذه السلاسل الذهبية أغلالا في أعناقهم يقودونهم بها إلى حيث شاءوا من غش العامة باسم الدين وجعلها مستعبدة هؤلاء المستبدين ، ولوعقلت العامة لما أوقفنا بقول ولا فتوى من عالم رسمي مطوق بتلك السلاسل . وقد انتهى الأمر بالرتب العمية في الدولة العثمانية أن صارت توجه على الأطفال بله الجاهلين من الرجال حتى قال فيها أحد علماء طرابلس الشام من قصيدة طويلة في سوء حال الدولة .

زمن رأيت به العجائب وذهلت فيه من الغرائب

زمن به الوهم السخيف ف على عقول الناس غالب

أفلا تراهم جانبوا كسب المعارف والمآدب^(١)
ورضوا بأوراق تخط خطوطها مثل العقارب^(٢)
يشهدن زوراً أن من . هي باسمه نور الغياهب
علامة العلماء أو . بلاغ دولته المآرب^(٣)
ويكون أجهل جاهل . ولهاها بالغش ناهب
أو أنه حدث على تخذية خرة الليل لآزب

ثم هزى الناظم بعد ذلك بكساوى التشريف العلمية وشبهها وهي على العلماء
بالسروج (المزكشة) على الدواب « والسيور على القباقيب » إلى أن قال :

ضحكت عليهم دولة هزمت وقاربت المعاطب

على أنه صار بعد ذلك من حملة هاتيك الأوراق والمتزينين بملك الكساوى
الموشاة والمتحدين بملك الأوسمة البراقة الذين يسبحون بحمد السلطان معطيها بكرة
وأصيلا ويصلون من يطلب إصلاح حال الدولة تضليلا ؟ فهل يوثق بعلم عالم مقرب
من المستبدين أو بديته ؟

إن علماء السلف كانوا يهربون من قرب الامراء المستبدين أشد مما يهربون
من الحيات والعقارب ؛ ورواى ذلك أخبارا وآثارا كثيرة منها قوله ﷺ « سيكون
بعدى أمراء - زاذق راية يكذبون ويظهون - فمن دخل عليهم فصدقهم بكتبهم
وأعانتهم على ظلمهم فليس منى وليست منه وليس بوارد على الخوض » الحديث رواه
الترمذى وصححه والنسائى وأخاكم وصححه أيضا البيهقى . وفى معناه قوله ﷺ « سيكون
عليكم أئمة يملكون أرزاقكم يحدثونكم فيكذبونكم ويعملون فيسيئون العمل
لا يرضون منكم حتى تحسنوا قبيحهم وتصدقوا كذبهم فأعطوهم الحق مارضوا به فإذا
تجاوزوا فمن قتل على ذلك فهو شهيد » رواه الطبرانى عن أبى سلاله وله طرق
أخرى ، وإنما أوردناه لقوله فيه « يملكون أرزاقكم »

(١) يعنى بالمآدب الآداب (٢) هى البراءات السلطانية بالرتب العلمية التى
تكسب بالخط المعروف بالدينوانى (٣) ومن ألفاظها « وارث علوم الأنبياء والمرسلين »

ومنها حديث أنس المشهور «العلماء أمناء الرسل على عباد الله ما لم يخالطوا السلطان فإذا فعلوا ذلك فقد خالوا الرسل فاحذروهم واعتزلوهم» رواه العقيلي في المصنف والحسن بن سفيان في مسنده وكذا الحاكم في التاريخ وأبو نعيم في الحلية والديلمي في مسند الفردوس وغيرهم ، ونازع السيوطي ابن الجوزي في وضعه فقال: ان له شواهد فوق الأربعين ، فيحكم له على مقتضى صناعة الحديث بالحسن

ومنها حديث ابن عباس «إن أناساً من أممي يتفقهون في الدين ويقرءون القرآن ويقولون نأتي الأمراء فنصيب من دنياهم ونعتزلهم يديننا ، ولا يكون ذلك كما لا يجتنى القتاد إلا الشوك ، كذلك لا يجتنى من قربهم إلا الخطايا» قال السيوطي رواه ابن ماجه بسند رواه ثقات . وكذا ابن عساكر . ومن حديثه عند الديلمي «سيكون في آخر الزمان علماء يرغبون الناس في الآخرة ولا يرغبون ويزهون الناس في الدنيا ولا يزهون ونبهون عن غشيان الأمراء ولا يفتنون» ومنه أيضاً عند أصحاب السنن الثلاثة وحسنه الترمذي «من سكن البادية جفا ومن اتبع الصيد غفل ومن أتى أبواب السلطان افتتن»

ومنها حديث معاذ بن جبل «ما من عالم أتى صاحب سلطان طوعاً إلا كان شريكاً في كل لون يعذب به في نار جهنم» أخرجه الحاكم في تاريخه والديلمي . وأخرج أبو الشيخ في الثواب والحاكم في التاريخ من حديثه أيضاً «إذا قرأ الرجل القرآن وتفقه في الدين ثم أتى باب السلطان تملقاً إليه وطمعاً لما في يده خاض بقدر خطاه في نار جهنم» وأخرجه الديلمي من حديث أبي الدرداء بلفظ آخر . وفي الباب أحاديث أخرى أوردها الحافظ السيوطي في كتاب خاص سماه (الاساطين في عدم الجئء إلى السلاطين) والآثار عن السلف الصالح في ذلك أكثر لظهور أمراء الجور في زمنهم وتهاوت العلماء عليهم ، منها قول حذيفة الصحابي الجليل «ياكم ومواقف الفتن . قيل وما هي ؟ قال أبواب الأمراء يدخل أحدكم على الأمير فيصدقه بالكذب ويقول ما ليس فيه» وقال أبوذر الصحابي الجليل لسلمة بن قيس : «لا تغش أبواب السلاطين فانك لا تصيب من دنياهم شيئاً إلا أصابوا من دينك أفضل منه» وقال الأوزاعي الامام المشهور : ما من شيء أبغض إلى الله من عالم يزور

غاملا (أى من عمال الحكومة) وقال سمعون العابد الشهير: ما أسمع بالعالم أن يؤتى إلى مجلسه فلا يوجد فيسأل عنه فيقال عند الأمير وكنت أسمع أنه يقال: إذا رأيتم العالم يحب الدنيا فاتهموه على دينكم حتى جربت ذلك، مادخلت قط على هذا السلطان إلا وحاسبت نفسى بعد الخروج فأرى عليها الدرك مع أواجههم به من الغلظة والخافة لهوهم. اه وقد أشار بقوله: وكنت أسمع الخ إلى حديث أبى هريرة عن النبى ﷺ أنه قال «إذا رأيت العالم يخاطب السلطان مخالطة كثيرة فاعلم أنه لص» رواه الديلمى فى مسند الفردوس. أو إلى قول سفيان الثورى ليوسف بن أسباط: إذا رأيت القارىء يلوذ بالسلطان فاعلم أنه لص، وإذا رأيت يلوذ بالأغنياء فاعلم أنه مرأ، وإياك أن تخدع فيقال لك: ترد مظلمة، تدفع عن مظلوم. فان هذه خدعة ابليس اتخذها للقراء سلما.

أقول: يعنون بالقراء علماء الدين يعنى أن الشيطان يلبس على رجال الدين ما يلبسون، فيقول هم ويقولون: اننا لا نريد بعشيان الأمراء والتردد عليهم إلا نفع الناس ودفع المظالم عنهم، وهم إنما يريدون المال والجاه بدينهم ويقل الصادق فيهم. وهكذا أضاعوا دينهم فنبذوا كتاب الله وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا. وقد نظم كثيرون من ناظمى الحكم بعض هذه المعانى. ومن أحسن ما نظم فى ذلك قول بعضهم:

قل للأُمير مقالة لا تركن إلى فقيهه

إن الفقيه إذا أتى أبوابكم لا خير فيه

قال تعالى ﴿فبئس ما يشترون﴾ أى هو ذمى قبيح لانهم يجعلون هذا العرض الغائب بدلا من النعيم الباقي فى الآخرة، وكذا من سعادة الدنيا الحقيقية التى تحصل للأمة بمحافظه العلماء على الكتاب وتبيينه لها وإرشادها به إلى ما يهذب أخلاقها ويعلى آدابها ويجمع كلمتها ويحول بينها وبين مطامع المستبدين فيها حتى تكون أمة عزيزة قوية متكافلة متماضنة أمرها شورى بين أهل الرأى وأولى الأمر من أفرادها.

ثم قال عز وجل ﴿لا تحسبن الذين يفرحون بما أتوا ويحبون أن يمدحوا بما لم﴾

يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب أليم * روى الشيخان وغيرهما من طريق حميد بن عبد الرحمن بن عوف أن مروان قال لبوابه: اذهب يارافع إلى ابن عباس فقل لئن كان كل امرئ منا فرح بما أتى وأحب أن يحمدا بما لم يفعل معذبا لنعذبن أجمعون . فقال ابن عباس ما لكم وهذه إنما نزلت هذه الآية في أهل الكتاب سألم النبي ﷺ عن شيء فكنتموه إياه وأخبروه بغيره فخرجوا قد أرووه أنهم قد أخبروه بما سألم عنه واستحمدوا بذلك إليه وفرحوا بما أتوا من كتمان ما سألم عنه . وأخرج الشيخان أيضا من حديث أبي سعيد الخدري « أن رجلا من المنافقين كانوا إذا خرج رسول الله ﷺ إلى الغزو تخلفوا عنه وفرحوا بتقدمهم خلاف رسول الله ﷺ فاذا قدم اعتذروا إليه وحلفوا وأحبوا أن يحمدا بما لم يفعلوا فنزلت هذه الآية » وأخرج عبد الرزاق في تفسيره عن زيد بن أسلم أن رافع بن خديج وزيد بن ثابت كانا عند مروان فقال مروان : يارافع في أي شيء أنزلت هذه الآية « لا تحسبن الذين يفرحون بما أتوا » قال رافع « أنزلت في ناس من المنافقين كانوا إذا خرج النبي ﷺ اعتذروا وقالوا ما حبسنا عنكم إلا شغل فلوددنا لو كنا معكم . فأنزل الله فيهم هذه الآية وكان مروان أنكر ذلك فجزع رافع من ذلك فقال لزيد بن ثابت : أنشدك الله هل تعلم ما أقول ؟ قال نعم » قال الحافظ ابن حجر يجمع بين هذا وبين قول ابن عباس : بأنه يمكن أن تكون نزلت في الفريقين . ما قال وحكي الفراء أنها نزلت في قول اليهود نحن اليهود نحن أهل الكتاب الأول واتصاله والطاعة ومع ذلك لا يقرون بمحمد . وروى ابن أبي حاتم من طرق عن جماعة من التابعين نحو ذلك ورجحه ابن جرير ، ولا مانع أن تكون نزلت في كل ذلك انتهى من لباب النقول . وقد أخرج هذه الروايات غير من ذكرناهم أيضا .

وقد وجهها بعض من قال إنها نزلت في اليهود بغير ذلك الوجه الخاص في رواية الصحيحين عن ابن عباس ، وما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس في ذلك أنه قال : هم أهل الكتاب أنزل عليهم الكتاب فحسبوا بغير الحق وأحبوا أن يحمدا بما لم يفعلوا ، فرحوا بأنهم كفروا بمحمد ﷺ وما أنزل الله ، وهم يزعمون أنهم يعبدون الله ويصلون ويطيعون الله ، وروى عن الضحاك أنهم فرحوا بما أتوا من تكذيب النبي

والكفر به وأحبوا أن يحمّدوا ، بما لم يفعلوا وهو قولهم نحن أبناء الله وأحباؤه ونحن أهل الصلاة والصيام . وهذا وجه وجيه وهو الذي اختاره ابن جرير ويمثل هذا العموم بوجه نزولها في المناققين .

الأستاذ الامام : كان الكلام في أهل الكتاب لتحذير المسلمين من مثل فعلهم في سياق الخوض على الاستمسك بعروة الحق وحفظه والدعوة إذاً أخذ على أولئك الميثاق فقصروا فيه وتركوا العمل بالكتاب وتبيينه للناس واشتروا به تمنا قليلا فاستحقوا العقاب من الله تعالى . بعد هذا بين في هذه الآية حالا آخر من أحوال أولئك الغابرين ليحذر المؤمنون منه لأنهم عرضة له وهو أنهم كانوا يفرحون بما أتوا من التأويل والتحريف للكتاب ويرون لأنفسهم شرفا فيه وفضلا بأنهم أئمة يقتدى بهم وهذا فرح بالباطل ، وكانوا يحبون أن يحمّدوا بأنهم حفاظ الكتاب ومفسرّوه وعلماءه ومبينوه والمقيّمون له ، وهم لم يفعلوا شيئا من ذلك وإنما فعلوا نقيضه إذ حولوه عن الهداية إلى ما يوافق أهواء الحكام وأهواء سائر الناس يطالبون بذلك حدهم بين الله هذه الحال في أسلوب عجيب بين فيه حكما آخر وهو أن هؤلاء الفرحين المحبين للمحمة الباطلة قد اشتبه أمرهم على الناس فهم يحسبون أنهم أولياء الله وأنصار دينه وعلماء كتابه وأنهم أبعد الناس عن عذابه وأقربهم من رضوانه فبين الله كذب هذا الحسبان ونهى عنه وسجل عليهم العذاب .

أقول : إن هذه الآية على عمومها مبينة لشيء من الثمن الذي استبدلوه بكتاب الله وكونه بنس الثمن ، وهو أمران « أحدهما » فرحهم بما أوتوه من الأعمال فرح غرور وخيلاء وفرح على أن منه نيل كتاب الله بترك العمل به وعدم تبينه على وجهه إما بتحريفه عن مواضعه ليوافق أهواء الحكام أو أهواء الناس ، وإما بالسكوت عنه والاختد بكلام العلماء السابقين تقليدا بغير حجة إلا ادعاء أنهم كانوا أعلم بالكتاب وأنهم إن خالفوا بعض نصوصه فلا بد أن يكون مخدّم دليل أوجب عليهم ذلك « وثانيهما » حب المدح والثناء بالباطل فانهم يتبعون أهواء الحكام والناس في الدين ويحبون أن يحمّدوا بأنهم يبينون الحق لوجه الله لا تأخذهم فيه لومة لائم فان الحاكم أو غير الحاكم إذا احتاج إلى عمل يرضى به هواه وشهوته بما يحظره عليه الدين فلجأ إلى العالم فعلمه حيلة

شرعية يسلم بها من نقد الناقدين وضم المتدينين فلاشك أنه يحمّد ذلك العالم ويظهر به
 بأنه العالم التقى المحقق، لا مكافؤ له فقط بل يرى من مصالحته أن يعتقد الناس العلم والصالح
 في مفتيه ليأخذوا كلامه بالقبول وقد علمنا من التفات أن الحكام منا كانوا يتواطئون مع كبار
 شيوخ العلم وشيوخ الطريق المحترمين عند العامة على تعظيم كل فريق منهم للآخر فمراء
 الحكام يظهرون للعامة احترام العلماء والاعتقاد بولاية كبار شيوخ أهل الطريق فيقبلون
 أيديهم عند اللقاء وربما أهدوا إليهم بعض الهدايا والمشايخ من العلماء وأهل الطريق
 يظهرون للعامة احترام أولئك الحكام ويشهدون بقوة دينهم وشدة غيرتهم على
 الاسلام والمسلمين ووجوب طاعتهم في السر والجهر - يقولون - وإن ظلموا وأجروا لأنهم
 مسيطرون من الله عز وجل !!! فهكذا كان الظالمون المستبدون وما زالوا يستفيدون
 من الذين يساعدوهم رجاله ويتفق الرؤساء من الفريقين على اضعاء حقوق الامة
 وإذلالها لهم ليمتصوا بلادة الرياسة وتعيمها فيفرحون بما أتوا من ضروب المكاييد
 السياسية والاجتماعية، والتأويلات الدينية، التي ترفع قدرهم، وتخضع العامة لهم،
 ويحبون أن يحمّدوا دائماً بأنهم أنصار الدين وحماة، ومبينو الشرع ودعائه، وإن
 نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم، وتوجهوا إلى كتب أمثالهم وأشباههم، وكانت الامة
 لا تزدد كل يوم إلا شقاء بهم، حتى سبقتها الأمم كلها بسوء سياستهم، ولو أنهم
 أقاموا الكتاب كما أمروا بالبيان له والعمل به وإلزام الحكام بهديه لما عم الفساد
 والفجور وصارت الشعوب الاسلامية دون سائر الشعوب حتى ذهبت سلطتها وتقاص
 ظلها عن أكثر الممالك التي كانت خاضعة لها، وهي تتوقع نزول الخطر بالباقي وهو أقلها
 وقد كان الأمراء والسلاطين فمن دونهم من كبراء الحكام هم الذين يخطبون
 ود العلماء والمنصوفة ويستميلونهم إليهم وهؤلاء ينغززون، فيستجيب للرقية بعضهم
 ويعتصم بالأباء والتقوى آخرون، ثم انعكست الحال، وضعف سلطان التقوى أمام
 سلطان الجاه والمال، فصار رجال الدين، هم الذين يتهاقنون على أبواب الأمراء
 والسلاطين، فيقرب المتهاقنون، ويؤذى الخيرون للمتقون، وتكون مراتب الآخرين،
 على نسبة قريبتهم من أحد الطرفين

هذا ما أحبت التذكير به في تبين العبرة بالآية في سياسة الأمة وعمل رؤساء الدين والدنيا الذين يفرحون بأعمالهم وإن ساءت ويحبون أن يحمدا بالشعريات الكاذبة التي راجت سوقها في هذا العصر بالصحف المنتشرة المعروفة بالجرائد فالكثير منها قد اتقن هذه الجريمة — مدح السلاطين والأمراء والرؤساء بما لم يفعلوا — حتى اطمأنوا باعتقاد السواد الأعظم أن سيئاتهم حسنت، وحتى بطلت فائدة المحمدة الصحيحة وحب الثناء بالحق والشكر على العمل فانهذ يذهب هذه الفائدة ركن من أركان التربية والإصلاح القومي والشخصي ، فان حب الحمد غريزة من أقوى غريز البشر التي تنهض بالهم وتحفز العزائم إلى الأعمال العظيمة النافعة رغبة في اقتطاف ثمار الثناء عليها ، فاذا كان الانسان يدرك هذا الثناء الذي يستحقه العاملون بدون أن يكلف نفسه عناء العمل للأمة ونفع الناس بكذب الجرائد في حمده والثناء عليه بالباطل قعدت همته ووهت عزيمته وأخذ إلى الراحة أو اشتغل بالعمل لذته فقط

فاذا كان العالم الذي ينتمى إلى الأمراء والسلاطين وينال الخطوة عندهم لا يوثق بعلمه ولا بدينه — كما تقدم بيانه والاستدلال عليه بالأحاديث والآثار — فأصحاب الجرائد أولى بعدم الثقة بأخبارهم وآرائهم إذا كانوا كذلك . وأتى للعوام المساكين فهم هذا وإدراك سره والجهل غالب ، والقش رائج والناصح الخالص نادر وقد صارت حاجة الملوك والأمراء المستبدين إلى حمد الجرائد توازي حاجتهم إلى حمد رجال الدين في غش الأمة أو تزويد عليها ولذلك يفدون عليهم النعم ويقر بونهم ويحولونهم بالرتب وشارات الشرف التي تعرف بالأوصية أو النياشين . كما يحرص على إرضائهم كل محبي الشهرة بالباطل من الأغنياء والوجهاء

لولا أن حب المحمدة بالحق على العمل النافع من غرائر الفطرة التي يستعان بها على التربية العالية لما قيد الله الوعيد على حب الحمد بقوله « بما لم يفعلوا » فهذا القيد يدل على أن حب الثناء على العمل النافع غير مذموم ولا متوعده عليه وهذا هو الذي يخلق بدين الفطرة بل جاء في الكتاب الحكيم ما يدل على مدح هذه الغريزة كقوله تعالى انبئيه (٩٤ : ٤) ورفعنا لك ذكرك (وقوله في القرآن (٤٣ : ٤٤) وإنه لذكر

لك ولقومك) نعم إن هناك مرتبة أعلى من مرتبة من يعمل الحسنات ليحمد
عندها وهي مرتبة من يعملها حبا بتغير لذاته وتقربا به إلى الله تعالى .
على أن المدح بالحق لا يخلو في بعض الأحوال من ضرر في الممدوح كالغرور
والمعجب وقصور الهمة عن الثبات والمواظبة على العمل الذي حمد عليه وهذا هو
سبب التنبه عن المدح في حديث أبي بكرة عند أحمد والشيخين وغيرهم قال «إن
رجلا ذكر عند النبي ﷺ فأثنى عليه رجل خير فقال النبي ﷺ: ويحك — وفي
رواية ويحك — قطعت عنق صاحبك — يقوله مرتين — إن كان أحدكم مادحا لأخيه
فليقل أحسبه كذا وكذا إن كان يرى أنه كذلك وحسببه الله، ولا يركى على الله
أحدًا » وفي رواية عند الطبراني في المعجم الكبير زيادة « والله لو سمعها ما أفلح »
نعم يحتمل أن تكون عبارة ذلك المدح مما يستنكر من قبح الأطراء وأن يكون
ذلك الممدوح بها ممن يعلم النبي ﷺ استعداده للغرور بما يقال فيه فوقائع الأحوال
موضع للاحتالات لما فيها من الاجمال كما هو مشهور ولكن قل من يسلم من الاغترار
بالمدح لاسم إذا كان إطراء، وقعا يكون الأطراء حقا وقعا يلتزم المطرون الحق ولذلك
قال النبي ﷺ « إذا رأيتم المداحين فاحشوا في وجوههم التراب » رواه أحمد ومسلم وأبو
داود والترمذي من حديث المقداد بن الأسود وبعضهم وغيرهم عن أنس وعبد الله بن
عمر وأبي هريرة : قال النبي ﷺ « لا تنظروني كما أطرت النصارى ابن مريم فاعلم أنا
عبد فقولوا عبد الله ورسوله » رواه البخاري من حديث ابن عمر .

ثم أعود إلى المسألة الأولى فأقول : إن الفرج بالعمل من شأن المغرورين
وليس المراد به هنا ارتياح نفس العامل وانسائها لما يأتيه من العمل الذي
يرى أنه محمود كما فهم مروان ، وإنما هو فرج البطر والغرور الذي يتبعه الخيلاء والفخر
كما أشرنا إلى ذلك ، وهو مانع عليه القرآن في قائمة المصائب تصيب المؤمنين
بقوله عز وجل (٥٧ : ٢٣) لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم
والله لا يحب كل مختال فخور) ومنه قوله تعالى (٢٨ : ٧٦) إذ قال له قومه لا تفرح
إن الله لا يحب الفرحين) وهذا الاقتراف في الفرج بالنعمة الذي يكون من الضمائم

يقابله عندهم المبالغة في الحزن في المصيبة إلى أن يقع المصاب في اليأس والكفر وقد بين تعالى حال الفريقين بقوله (١١ : هـ) ولئن أذقنا الإنسان منا رحمة ثم نزعناها منه إنه ليؤس كئوراً ١٠ ولئن أذقناه نعماء بعد ضراء مسته ليقولن ذهب السيئات عني إنه لفرح فخور ١١ إلا الذين صبروا وعملوا الحاحات أولئك لهم مغفرة وأجر كبير) أي لأنهم هم الذين ربهم الله تعالى بحوادث الزمان وغيره مع ارشادهم إلى وجه الاستفادة من ذلك كما تقدم بيانه مفصلاً في سياق تفسير الآيات التي نزلت في غزوة أحد، واليه أشير بقوله بعد ذكر المصائب « لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم » وفي معنى الآيتين مع زيادة في الفائدة آية سورة الروم (٣٠ : ٢٦) وإذا أذقنا الناس رحمة فرحوا بها وإن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم إذا هم يقنطون) ولما كان هذا هو شأن أصحاب هذا النوع من الفرح فرح البطر والغرور

كان مما يقع ذلك تبع المعلول للعللة والمسبب للسبب ترك الشكر على النعمة باستعمالها فيما ينفع الناس بل يستعملونها فيما يسرهم ويمتعهم بلذاتهم ونعيمهم فيكون ذلك مهلكة للأمة كما قال تعالى في أقوام هذا شأنهم (٦ : ٤٤) فلما نسوا ما ذكروا به فنحننا عليهم أبواب كل شيء حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فاذا هم مبسوتون) ولا يعارض ذلك قوله تعالى (١٠ : ٥٨) قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون) لأن السرور بالنعمة مع تذكر أنها فضل من الله لا يحدث بطر ولا غروراً وإنما يحدث شكراً وإحساناً في العمل فاذا فقهت هذا كله علمت أن الذين يفرحون بأعمالهم فرح بطر واختيال وغرور يكونون مستحقين للوعيد بالعذاب وإن كانت أعمالهم التي بطروا بها وفخروا واغتروا بها وكفروا من الأعمال الحسنة لأن بعض الأعمال الحسنة قد تكون لها عواقب رديئة وبعض الأعمال السيئة قد تكون لها عاقبة حسنة وفي هذا قال ابن عطاء في حكمة رب معصية أوردت ذلاً وانكسار أخير من طاعة أوردت عزاً واستكباراً ويؤيد هذا المعنى الذي حققته قوله تعالى في صفات الاخيار (٢٣ : ٦٠) والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجة أنهم إلى ربهم راجعون) وما روى من الحديث المرفوع في تفسيره في حديث عائشة عند أحمد والترمذي وابن ماجه والحاكم وصححه وغيرهم قالت: يا رسول الله قول الله «والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجة» أهو الزجل يسرق

ويرزنى ويشرب الخمر ، وهو مع ذلك يخاف الله ؟ قال : لا ولكنه الرجل يصوم ويتصدق ويصلى ، وهو مع ذلك يخاف الله أن لا يقبل منه « فهؤلاء الذين قال فيهم بعد ما تقدم (٦١) أولئك يسارعون في الخيرات وهم لها سابقون) بخلاف الذين يفرحون بما أولوا من عمل وما آتوا من من صدقة فرح عجب وخيلاء فانه يغلب عليهم الرياء وحب الثناء والسمة فيكسلون عن العمل ولا يواظبون عليه .

هذا شأن العمل في الدين ومثله العمل في الدنيا والدنيا كما يفيدنا البحث في أحوال الأمم فإن الذين استولى عليهم الغرور يفرحون ويمطرون بكل عمل يعملونه ويرون أنه منتهى السكال فلا تنشط همهم إلى طلب المزيد والمسارة في الخيرات ولا يقبلون الانتقاد على التقصير . حدثني الأستاذ الامام قال : حدثني عالم ألماني لقيته في السفينة في إحدى سياحاتي قال : إنه لا يوجد عندنا عمل من الأعمال نحن رضوان به ومعتقدون أنه لا يقبل الترقى والانتقان . بل عندنا جمعيات تبحث في ترقية كل شيء وتحسينه من الابرة إلى أعظم الآلات وأبداع الخترعات . مثال ذلك البندقية يبحثون فيها هل يمكن أن تكون أخف وزناً أو أبعد رمياً أو أقل نفقة الخ ، قال : فإذا تدرت ما قلناه في هاتين الصفتين الذميتين : فرح البطر والغرور والفخر بالأعمال ، الذي يدعو إلى الكسل والاهمال ، وحب المحمدة الباطلة والقناعة بالثناء الكاذب إذا تدرت هذا ففهمت سر الوعيد الشديد بتعذيب الأمة المتصفة بهما مرتين واحدة في الدنيا وواحدة في الآخرة ، وهو المراد بقوله عز وجل « فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب » الخ

أنى لا تظن يا محمد أو أيها المخاطب أنهم بمنجاة من العذاب الدينوى أى متلبسون بالفوز والنجاة منه وهو العذاب الذى يصيب الأمم التى فسدت أخلاقها وساءت أعمالها وكأبرت الحق والعدل ، وألفت الفساد والظلم ، وهو على قسمين . عذاب هو أثر طبعى اجتماعى للحال التى يكون عليها المبطلون بحسب سنة الله فى الاجتماع البشرى وهو خذلان أهل الباطل والافساد وانكسارهم وذهاب استقلالهم بنصر أهل الحق والعدل عليهم وتمكينهم من رقابهم وديارهم وأموالهم ليحل الإصلاح محل الفساد والعدل مكان الظلم (١٠٢ : ١١) وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهى ظالمة إن

أخذهم أليم شديد) - وعذاب لا يكون ثرا طبعيا بل يسمى سخطا سماويا كالزلازل والخسوف والطوفان وغير ذلك من الجوائح المدمرة التي نزلت ببعض أقوام الأنبياء الذين كفروا به وكذبوه وأكذوبهم فكان الله يوفق بين أسباب ذلك العذاب المعتادة وأقدارها فينزلها بالقوم عند اشتداد عقوبهم وإيذائهم لرسوله فيكونون من الهالكين وسيأتى بيان ذلك في سورة الأعراف ونحوها إن أحيانا الله تعالى وأمدنا بتوفيقه فان قلت : إن ما قررته يشمل استيلاء بعض الأمم الشمالية ، على كثير من ممالك المسلمين الجنوبية ، فهل كان أولئك الشماليون على الحق والصلاح ، وهؤلاء الجنوبيون على الباطل والفساد ؟ أقل : نعم الأمر كذلك فلو لا أنهم يفضلونهم أخلاقا وأعمالا وعدلا وإصلاحا واتباعا لسنة الله في نظام الاجتماع والسياسة لما سلبوا عليهم (١١: ١٧) وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون) ولكنه يهلكها وأهلها مفسدون في الأرض كما ثبت في آيات كثيرة . والإيمان قد يكون من جهة أسباب النصر كما تقدم في غير ما وضع من التفسير ^(١) ولكن لذلك شروطا وسننا بينها الله في كتابه وتقدم تفسير بعض الآيات فيها ، فتطلب من مواضعها ^(٢) ومنها تتذكر وتعلم أسباب ما عليه المسلمون الآن فان الله ما فرط في الكتاب من شيء .

ثم قال ﴿ ولهم عذاب أليم ﴾ أي في الآخرة فإن فساد أخلاقهم وفرحهم وبطرم وصغارهم الذي زين لهم حب الحمد الكاذب بالباطل جعل أرواحهم مظلمة دنسة فهي التي تهبط بهم إلى الهاوية حيث يلاقون ذلك العذاب المؤلم .

ومن مباحث اللفظ في الآية : أن جمهور المفسرين ذهبوا إلى أن قوله تعالى « فلا تحسبنهم » تأكيد لقوله « ولا تحسبن الذين » كما هو معهود في الكلام العربي من إعادة الفعل إذا طال الفصل بينه وبين معموله . قال الزجاج . إن العرب إذا أطالت القصة تعيد « حسبت » وما أشبهها إعلاما بأن الذي جرى متصل بالاول . فنقول : لا تظنن زيدا إذا جاءك وكلك بكذا وكذا فلا تظنه صادقا ، فيفيد لا تظنن توكيدا وترضيحا . والفاء زائدة كما في قوله * فإذا هلكت فعند ذلك فاجزعي * ونقل الأستاذ

(١) راجع ص ٨٢ و ١٧٤ و ٣٢١ و ٤٨٦ من ج ٢ من التفسير وس ١٥١

و ٥٤٥ من ج ٣ (٢) راجع سنة الله في النصر وكلمة نصر في فهارس التفسير والمشار

الإمام هذا التوجيه في الدرس عن الكشف ورده فقال: لولا الغناء لصح ولكن الغناء يمنع منه وهذا بناء على مذهبه في عدم زيادة حرف ما في القرآن بلا فائدة على أن الذين يقولون بزيادة بعض الحروف وبعض الكلمات إنما يعنون زيادتها غالباً بحسب الاعراب لا أنهم يقولون إن اثباتها وتركها سواء . ووجه العبارة هنا بأن المفعول الثاني في قوله « لا يحسبن الذين يفرحون » محذوف حذف إيجاز لتذهب النفس في تقديره كل مذهب قال : والقرآن ما أنزل لتحديد المسائل والأخبار والقصص تحديداً يستوى في فهمه كل قارئ . وإنما الغرض الأهم منه اصلاح النفوس والتأثير الصالح فيها بترغيبها في الحق والخير وتنفيرها من ضدها . فإذا قال ههنا : لا تحسبن الذين يفرحون بكذا ويحبون كذا تتوجه نفس القارئ أو السامع إلى طلب المفعول الثاني وتذهب فيه مذاهب شتى كلها من النوع الذي يليق بمن هذا حالهم ، كأن تقدر لا تحسبنهم مطيعين لربهم أو عاملين بهديته وعند ما يرد عليها بعده « فلا تحسبنهم بمفارقة من العذاب » يتعين عندها بهذا التفريع الذي ذكر فيه المفعول الثاني ما حذف من الأول لا بشخصه وعينه بل بنوعه لأننا لو قلنا أن ما حذف من الأول هو عين ما أثبت في الثاني لم يكن للتفريع فائدة . ثم قال تعالى :

﴿ والله ملك السموات والأرض والله على كل شيء قدير ﴾ قال الأستاذ الامام عطف هذه الآية على ما قبلها لاتصالها بالآيات التي قبلها ، فالواو فيها عاطفة للجملة المستقلة على مثلها ، كأنه يقول لا تحزنوا أيها المؤمنون ولا تضعفوا واصبروا واتقوا ولا تخوروا عزائمكم ، بينوا الحق ولا تكتموا منه شيئاً ولا تشتروا بآيات الله ثمناً قليلاً ولا تفرحوا بما عملتم ولا تحبوا أن تحمدوا بما لم تفعلوا فان الله تعالى يكفيكم ما همكم ويفنيكم عن هذه المنكرات التي تهيئتم عنها ، فان ملك السموات والأرض كله له يعطى منه ما يشاء وهو على كل شيء قدير لا يعز عليه نصركم على الذين يؤذونكم بأيديهم وألسنتهم من أهل الكتاب والمشركين ، وإليه ترجع الأمور لأنه هو الذي يدبرها بحكمته وسننه في خلقه . وفي هذا التذييل حجة على كون الخير في اتباع ما أرشد إليه تعالى ونسليمه للنبي ﷺ والمؤمنين ووعد لهم بالنصر ، وفيه تعريض بدم أولئك المخالفين الذين سبق

وصفهم في الآيات التي قبل هذه الآية وهو أنهم لا يؤمنون بالله تعالى إيماناً صحيحاً يظهر أثره في أخلاقهم وأعمالهم وإلا لما تركوا العمل بكتابه وآثروا عليه ما يستفيدونه من حطام الدنيا، فإن هذا لا يكون إلا من عدم الثقة بوعده تعالى والخوف من وعيده واليقين بقدرته وتبديره .

(١٩٠ : ١٨٤) إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ
لَايَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ (١٩١ : ١٨٥) الَّذِينَ يَذْكُرْنَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُودًا
وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ : رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ
هَذَا بَطَلًا سُبْحَكَ فَفَتَا عَذَابِ النَّارِ (١٩٢ : ١٨٦) رَبَّنَا إِنَّكَ مَنْ
تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ ، وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ (١٩٣ : ١٨٧) رَبَّنَا
إِنَّا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا ، رَبَّنَا فَاغْفِرْ
لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ (١٩٤ : ١٨٨) رَبَّنَا
وَأَنفِثْنَا مَاوَعِدْتَنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْفَيْصَةِ إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ
(١٩٥ : ١٨٩) فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أَضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ
مِنْ ذِكْرِ أَوْ أَتَىٰ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ ، فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ
وَأُودُوا فِي سَبِيلِي وَقُتِلُوا وَقَتِلُوا لَا كُفْرَانَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَا دُخْلَنَّهُمْ
جَنَّتِ نَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ
الثَّوَابِ *

قال الأستاذ الامام في بيان وجه اتصال الآية الأولى بما قبلها : إنها جاءت بعد
أفاعيل أهل الكتاب وغيرهم مع المؤمنين فهي تدل على أن أولئك المجاهدين لو كانوا
يتفكرون في خلق السموات والأرض لكفوا من غرورهم ولعلموا أنه يليق بحكمته تعالى .

أن يرسل إلى الناس رسولا من أنفسهم ، ولكنه جعل الآية مطلقة موجبة إلى أولى الألباب ليطلق النظر لكل عاقل .

وقال الرازي : اعلم أن المقصود من هذا الكتاب الكريم جذب القلوب والأرواح من الاشتغال بالخلق ، إلى الاستغراق في معرفة الحق . فلما طال الكلام في تقرير الأحكام والجواب عن شبهات المبطلين عاد إلى إنارة القلوب بذكر ما يدل على التوحيد والإلهية والكبرياء والجلال ، فذكر هذه الآية . اهـ

أقول : وقد بينا في وجه اتصال هذه السورة ، قبلها عند الابتداء بتفسيرها أن كلامهما مفتحة بذكر الكتاب وشؤون الناس فيه ومختتمة بالثناء على الله عز وجل وودعائه وقد ذكروا سببا لنزول هذه الآيات على عدم تعلقها بالحوادث ، فقد أخرج الطبراني وابن أبي حاتم عن ابن عباس قال « أتت قريش اليهود ، فقالوا : بم جاءكم موسى من الآيات ؟ فقالوا : عصاه ويده بيضاء للناظرين ، وأتوا النصارى فقالوا : كيف كان عيسى ؟ قالوا كان يبرئ الأكمه والأبرص ويحيي الموتى فأتوا النبي ﷺ فقالوا أدع لنا ربك يجعل لنا الصفا ذمبا ، فدعى ربه فنزلت هذه الآية **﴿ إِنْ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ ﴾** فليتفكروا فيها . اهـ من لباب القول . وأنت لا ترى النسبة قوية بين الاقتراح وبين الآية إلا من حيث إن مراد القرآن الاستدلال بآيات الله في الكائنات على حقيقة ما يدعو إليه النبي ﷺ من عبادة الله وحده دون الخوارق والآيات الكونية . وقد ورد الرد على هؤلاء المقترحين في كثير من السور المكية . وسيأتي تفسيرها في مواضعه إن شاء الله تعالى .

وقد تقدم تفسير ما في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار من الآيات على وحدانية الله تعالى بوحدة النظم في ذلك ، وعلى رحمته بما فيها من المنافع والمرافق للعباد ، فليراجع في تفسير آية (١٦٤: ٢) إن في خلق السموات الخ ص ٥٩ ج ٢ تفسير

وقال الأستاذ الامام هنا : السموات ماعلاك مما تراه فوقك ، والأرض لاما تعيش عليه ، واخلق التقدير والترتيب لا الإيجاد من العدم كما اصطلاح عليه في علم الكلام ، فذلك لا يتضمن معنى النظام والاتباع وهو ما هي عليه في الواقع ونفس الأمر . وبعد ما ذكر خلق السموات والأرض لفت العقول إلى أمر مما يكون في الأرض وهو اختلاف الليل والنهار ، فان هذا الاختلاف قائم بنظام في طول الليل والنهار وقصرهما وتماقبيهما ، وهذا أمر عظيم سواء كان سببه ما كانوا يعتقدون من أنه حادث من حركة الشمس أو ما يعتقدون الآن من أن سببه حركة الأرض تحت الشمس . ومن الحكم في ذلك ما تراه في أجسامنا وعقولنا من تأثير حرارة الشمس ورطوبة الليل وكذا في تربية الحيوان والنبات وغير ذلك ولو كان الليل سرمداً والنهار سرمداً لغاتت . وهذه الآيات تظهر لكل أحد على قدر علمه وفهمه وجودة فكره فأما علماء الهيئة فينهم يعرفون من نظامها ما يدهش العقل . وأما سائر الناس فحسبهم هذه المناظر البديعة والأجرام الرفيعة وما فيها من الحسن والروعة . وخص أولى الألباب بالذكر مع أن كل الناس أولى الألباب لأن من اللب ما لا فائدة فيه كلب الجوز ونحوه إذا كان عفنا . وكذا تفسد ألباب بعض الناس وتعفن ، فغى لاهتدى إلى الاستفادة من آيات الله في خلق السموات والأرض وغيرها . وإنما سمى العقل لباً لأن اللب هو محل الحياة من الشئ وخاصته وفائدته ، وإنما حياة الإنسان الخاصة به هي حياته العقلية وكل عقل متمكن من الاستفادة من النظر في هذه الآيات والاستدلال بها على قدرة الله وحكمته ولكن بعضهم لا ينظر ولا يتفكر وإنما العقل الذى ينظر ويستفيد ويهتدى . هو الذى وصف أصحابه بقوله تعالى ﴿ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ ﴾ والذكر في الآية على عمومها لا يخص بالصلاة والمراد به ذكر القلوب وهو إحضار الله تعالى في النفس وتذكر حكمه وفضله ونعمه في حال القيام والقعود والاضطجاع وهذه الحالات الثلاث التى لا يخلو العبد عنها تكون فيها السموات والأرض معه لا يتفارقان والآيات الإلهية لا تظهر من السموات والأرض إلا لأهل الذكر . فكأن من عالم يقضى ليله في رصد الكواكب فيعرف منها ما لا يعرف الناس ويعرف من نظامها وسننها

وشرائعها مالا يعرف الناس ، وهو يتلذذ بذلك العلم وليكنه مع هذا لا تظهر له هذه الآيات لأنه منصرف عنها بالكلية

ثم إن ذكر الله تعالى لا يكفي في الاهتمام إلى الآيات ولكن يشترط مع الذكر التفكير فيها فلا بد من الجمع بين الذكر والفكر فقد يذكر المؤمن بالله ربه ولا يتفكر

في بديع صنعه و سرار خليقته ولذلك قال ﴿ ويتفكرون في خلق السموات والأرض ﴾ أقول : قد يتفكر المرد في عجائب السموات والأرض وأسرار ما فيهما من الاتقان والابداع والمنافع الدالة على العلم المحيط والحكمة البالغة والنعم السابقة والقدرة التامة وهو غافل عن التعليم الحكيم القادر الرحيم الذي خلق ذلك في ابداع نظام ، وكمن من ناظر إلى صنعة بديعة لا يحظر في بالله صانعها اشتغالا بها عنه ، فالذين يشتغلون بعلم ما في السموات والأرض هم غافلون عن خالقها ذاهلون عن ذكره يمتعون غفولهم بلذة العلم ولكن أرواحهم تبقى محرومة من لذة الذكر ومعركة الله عز وجل فمثلهم كما الاستاذ الامام ، كمثل من يطبخ طعاما شهيا يغذى به جسده وليكنه لا يرقى به عقله ، يعني أن الفكر وحده وإن كان مفيداً لا تكون فائدته نافعة في الآخرة إلا بالذكر ، والذكر وإن أفاد في الدنيا والآخرة لا تكمل فائدته إلا بالفكر ، فيأطو بن لمن جمع بين الأمرين واستمتع بهاتين اللذتين ، فكان من الذين أوتوا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة ، ونجوا من عذاب النار في الآخرة ، فذلك النعمة التي لا تفضلها نعمة ، واللذة التي لا تعلوها لذة ، لأنها هي التي تهون معها كل كرب ، ويسلس كل صعب ، وتعظم كل نعمة ، وتتضاءل كل نقمة ، تلك اللذة التي تنجلي مع الذكر في كل شيء فيكون في عين ناظره جيلا ، وفي كل صوت فيكون في سمع سامعه مطربا فليسان حال الذكر وينشد في هذا النجلى قول الشاعر الذاك :

من كل معنى لطيف أجتلى قدحا وكل جاذبة في السكوتر بنى

فاذا تحول النجلى عن جمال الآ كوان ، وتفكر الذاك في تقصيره من حيث هو إنسان ، عن شكر النعم عليه بكل شيء يتمم به وعن القيام بما يصل إليه استعداده من معرفته استولى عليه سلطان الجلال فتعلوا همته في طلب السكال فينطلق

لسانه بالدعاء والثناء، وقلبه بين الخوف والرجاء ﴿ ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانه ﴾ أى يقول الذين يجمعون بين التذكر والتفكير ، معبرين عن نتيجة جمع الأمرين ، والتأليف بين المقدمتين : ربنا ما خلقت هذا الذى نراه من العوالم السماوية والأرضية باطلا ، ولا أبدعته وأتقنته عبثا ، سبحانه وتعالى عن الباطل والعبث بل كل خلقك حق مؤيد بالحكم ، فهو لا يبطل ولا يزول ، وان عرض له التحول والتحليل والأفول ، ونحن بعض خلقك لم نخلق عبثا ، ولا يكون وجودنا من كل وجه باطلا ، فان فنيته اجسادنا ، وتفرقت أجزاؤنا ، بعد مفارقة أرواحنا لأبداننا فانما يهلك منا كوننا الفاسد ، ووجهنا الممكن الحادث ، ويبقى وجهك الكريم ومتعلق علمك القديم . يعود بقدرتك فى نشأة أخرى ، كما بدأت فى النشأة الأولى ، فريق ثبتت لهم الهداية ، وفريق حقت عليهم كلمة الضلالة ، فأولئك فى الجنة بعملهم ، وفصلك ، وهؤلاء فى النار بعملهم وعدلك ، ﴿ فقنا عذاب النار ﴾ بعنايتك وتوفيقك لنا ، واجعلنا مع الأبرار يهديك إيانا ورحمتك بنا

قال الاستاذ الامام فى تفسير « ربنا ما خلقت هذا باطلا » الشيخ : هذا حكاية لقول هؤلاء الذين يجمعون بين تفكيرهم وذكر الله عز وجل ويستنبطون من اقترانها الدلائل على حكمة الله وإحاطة علمه سبحانه بدقائق الأكوان التى تربط الانسان بربه حق الربط . وقد اكتفى بحكاية مناجاتهم لربهم عن بيان نتائج ذكرهم وفكرهم ، فطى هذه وذكر تلك من إيجاز القرآن البديع وفيه تعليم المؤمنين كيف يخاطبون الله تعالى عندما يهتدون إلى شئ من معانى إحسانه وكرمه وبدائع خلقه ، كأنه يقول : هذا هو شأن المؤمن الذى ذكر المنفكر يتوجه إلى الله فى هذه الأحوال ، يمثل هذا الثناء والدعاء والابتهاال ، وكون هذا ضربا من ضرور التعليم والارشاد ، لا يمنع أن بعض المؤمنين قد نظروا وذكروا وفكروا ثم قالوا هذا أو ما يؤدى معناه ، فذكر الله حالهم وابتهاالهم ، ولم يذكر قصتهم وأسماءهم ، لأجل أن يكونوا قدوة لنا فى عملهم وأسوة فى سيرتهم ، أى لافى ذواتهم وأشخاصهم ، إذ لا فرق فى هذا بيننا وبينهم . قال : أما معنى كون هذا الخلق لا يكون باطلا فهو أن هذا الابداع فى

الخلق ، والاتقان للصنع ، لا يمكن أن يكون من العيب والباطل ولا يمكن أن يفعله الحكيم العليم لهذه الحياة الفانية فقط ، كأن الإنسان الذي أوتي العقل الذي يفهم هذه الحكم ، ودقائق هذا الصنع ، وتلقا ازداد تفكيراً ، ازداد علماً ، حتى أنه لا أحد يعرف لفهمه وعلمه ، لا يمكن أن يكون وجد ليعيش قليلاً ثم يذهب سدى ، ويتلاشى فيكون باطلاً ، بل لا بد أن يكون باستعداده الذي لا نهاية له قد خلق ليحيى حياة لا نهاية لها ، وهى الحياة الآخرة التى يرى كل عامل فيها جزاء عمله ، ولهذا وصل الثناء بهذا الدماء ، ومعناه : جنبنا السيئات ، ووقفنا لأعمال الصالحات ، حتى يكون ذلك وقاية لنا من عذاب النار ، وهذه هى نتيجة فكر المومن

قال : ثم انهم بعد أن يصلوا بالعسكر مع الله كروا إلى بقاء العالم واستمراره لأن نظامه البديع لا يمكن أن يجعله العليم الحكيم باطلاً (أى لا فى الحال ولا فى الاستقبال) وبعد أن يدعوا ربهم أن يقيمهم دخول النار فى الحياة الثانية ، يتوجهون إليه قائلين ﴿ ربنا إنك من تدخل النار فقد أخرجت ﴾ أى إنهم ينظرون إلى هيئة ذلك الرب العلى العظيم الذى خلق تلك الأكوام المملوءة بالأسرار والحكم والدلائل على قدرته وعزته فيعلمون أنه لا يمكن لأحد أن ينتصر عليه ، وأن من عاداه فلا ملجأ ولا منجاة له منه إلا إليه ، فيقرون بأن من أدخله ناره فقد أخرجاه أى أذله وأهاناه (وما للظالمين من أنصار) وصف من يدخلون النار بالظالمين تشبيهاً لأعمالهم وبيانا لعلة دخولهم فيها ، وهو جورهم وميلهم عن طريق الحق ، فالظالم هنا هو الذى يقتكب الطريق المستقيم لا الكافر خاصة ، كما قال بعض المفسرين فان هذا التخصيص لا حاجة إليه ولا دليل عليه ، وإنما سببه ولوع الناس باخراج أنفسهم من كل وعيد يذكرون فى كتابهم ، وحمله بالتأويل والتحريف على غيرهم ، كذلك فعل السابقون ، وانبع سننهم اللاحقون ، فكل ظالم يؤخذ بظلمه ، ويعاقب على قدره ، ولا يجد له نصيراً يحميه من أثر ذنبه .

قال : ثم انهم بعد التعبير عما أثره الفسك والذكر من معرفة الله تعالى وخشيته ودعائه عبروا عما أفادهم السمع من وصول دعوة الرسول إليهم واستجابتهم له وما

يترتب على ذلك فقالوا ﴿ربنا اننا سمعنا منادياً ينادى للإيمان أن آمنوا بربكم فآمنوا﴾ المنادى للإيمان هو الرسول وذكره بوصف المنادى تفخيماً لشأن هذا النداء . وذكر استجابتهم بالمطف بالفاء لبيان أنهم بعد الذكر والفكر والوصول منهما إلى تلك النتيجة الحميدة لم يتلبثوا بالإيمان الذي يدعوهم إليه الأنبياء ، كما تلبث قوم واستكبر آخرون بل بادروا وسارعوا إليه لأنهم إنما يدعوهم إلى ما اهتدوا إليه مع زيادة صلحة تزيدهم معرفة بالله تعالى وبصيرة في عالم النيب والحياة الآخرة اللتين دلهما الدنيا على ثبوتهم دلالة محملة بمهمة والانبياء يزيدونها بما يوحيه الله إليهم بياناً وتفصيلاً وعلى هذا التفسير يكون المراد بالآيات بيان أنه كان في كل أمة أولو ألباب هذا شأنهم مع أنبيائهم . ويصح أن يكون المراد بالمنادى نبياً ﷺ خاصة .

أقول : والمراد بأولى الألباب الموصوفين بما ذكره على هدهم السابقون من أصحابه ومن تبعهم في ذلك لهم حكمهم . وسيأتي عند ذكر الهجرة ما يرجح هذا وقال الاستاذ : وسماع النداء يشمل من سمع منه مباشرة في عصره ومن وصلت إليه دعوته من بعد . ويحتمل أن يكون قولهم «فآمنوا» مراد به إيمان جديد غير الإيمان الذي استفادوه من التفكير والدكر وهو الإيمان التفصيلي الذي أشرنا إليه آنفاً . ويحتمل أن يكونوا سمعوا دعوة الرسول أولاً وآمنوا به ثم نظروا وذكروا وتفكروا فاهتدوا إلى ما اهتدوا إليه من الدلائل التي تدعم إيمانهم فذكروا النتيجة ، ثم اعترفوا بالوسيلة ، ولا ينافي ذلك تأخير هذه عن تلك في العبارة كما هو ظاهر

﴿ربنا طافغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا﴾ تفيد الفاء في قوله «فاغفر» اتصال هذا الدعاء بما قبله وكون الإيمان سبباً له ، والمراد بالإيمان الاذعان للرسول في النفس والعمل ، لا دعوى الإيمان باللسان مع خلو القلب من الاذعان الباعث على العمل . ولأجل هذا استشعروا الخوف من الهفوات والسيئات فطلمبوا المغفرة والتكفير . وقال بعض المفسرين : ان المراد بالذنوب هذه الكبائر وبالسيئات الصغائر . قال الاستاذ الامام : وعندى ان الذنوب هي التقصير في عبادة الله تعالى وكل معاملة بين العبد وربه ، والسيئات هي التقصير في حقوق العباد ومعاملة الناس بعضهم

بعضاً . فالذنوب معناه الخطيئة . وأما السيئة فهي ما يسوء ، فاشتقاقها من الاساءة يشعر بما قلناه ، وغفر الذنوب عبارة عن سترها وعدم العقوبة عليها ألبتة . وتكفير السيئات عبارة عن حطها وإسقاطها فكل من الطالبين مناسب لما ذكرنا من المعنيين * وتوفى مع الأبرار * أى أمتنا على حالتهم وطرقتهم ، يقال أنا مع فلان أى على رأيه وسيرته ومذهبه فى عمله . والأبرار هم المحسنون فى أعمالهم

أقول : راجع فى الأبرار تفسير قوله (٢ : ١٧٥ ليس البر) فى ص ١٢٠ ج ٢ تفسير وقوله (٢ : ١٩٠ ولكن البر من اتقى فى ص ٢٠٢ منه) وتفسير الغفران والمغفرة (فى ١٤٢ و ١٤٥ و ١٥١ و ٢٥٠ و ٨٤ : ج ٢ تفسير) أما الذنب فقد قال الراغب : إنه فى الأصل الأخذ بذنوب الشيء (بالتحريك) يقال ذنبته أى أصبت ذنبه ويستعمل فى كل فعل يستوخم عقباه اعتباراً بذنوب الشيء ولهذا يسمى الذنب تبعه اعتباراً لما يحصل من عاقبته وجمع الذنوب ذنوب اهـ

أقول : وهو بهذا المعنى يشمل كل عمل تسوء عاقبته فى الدنيا والآخرة من انماضى كلها سواء منها ما يتعلق بحقوق الله عز وجل وما يتعلق بحقوق العباد منه . ترك الطاعات الواجبة ، وأما السيئة فهي الفعل القبيحة التى تسوء صاحبها أو تسوء غيره . سواء كان ذلك عاجلاً أو أجلاً فهي عامة أيضاً وضدها الحسنة . قال الراغب : والحسنة والسيئة ضربان أحدهما بحسب اعتبار العقل والشرع ونحو المذكور فى قوله تعالى (٦ : ١٦٠ من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلاًها) وحسنة وسيئة بحسب اعتبار الطبع وذلك ما يستخفه الطبع وما يستنته له نحو قوله (٧ : ١٣١) فإذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وإن تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه) وقوله (٧ : ٩٥) ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة) اهـ وكأن الأستاذ الامام حمل السيئة على ما يسوء من معاملة الناس أخذنا من مثل قوله تعالى (٤٢ : ٤٠) وجزاء سيئة سيئة مثلاًها فمن عفا وأصلح فأجره على الله انه لا يحب الظالمين ٤١ . ولئن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل ٤٢ إنما السبيل على الذين يظلمون الناس ويسفون فى الأرض بغير الحق أولئك لهم عذاب أليم ٤٣ . ولئن صبر وغفر ان ذلك لمن عزم الأمور) فالآيات صريحة فى معاملات الناس بعضهم مع بعض ، ويمكن

ادعاء أن ماورد من ذكر الحسنات والسيئات في مقام الجزاء في الدارين وكذا في الآخرة فقط يحمل على هذا . ومثله ما ورد من السيئات في مقابلة العمل الصالح على الإطلاق ولكن ذلك خلاف الظاهر المتبادر

﴿ ربنا وآتانا ما وعدتنا على رسلك ﴾ أي أعطتنا ما وعدتنا من الجزاء الحسن كالنصر في الدنيا والنعيم في الآخرة — وخصه بعضهم بالدنيا وبعضهم بالآخرة — جزاء على تصديق رسلك واتباعهم ، إذ استجبنا لهم وأمنّا بما جاءوا به ، أو ما وعدتنا به منزلاً رسلك ، أو ما وعدتنا به على السنة رسلك . والمعنى أعطانا ذلك بتوفيقنا للثبات على ما نستحقه إلى أن تتوفانا مع الأبرار ، وهذه الغاية بالنسبة إلى جزاء الآخرة وفيه هضم لنفوسهم واستشعار تقصيرها وعدم الثقة بثباتها إلا بتوفيقه وعنايته عز وجل . وقيل إن الدعاء لاظهار العبودية فقط . وقال الأستاذ الامام : على رسلك معناه لأجل رسلك أي لأجل اتباعهم والايان بهم . فجعل على للتعليل ولا يذكر هذا لغيره هنا . ثم ذكر ما قيل من استحكال هذا السؤال منهم مع إيمانهم بأن الله لا يخلّف الميعاد ، واختار في الجواب عنه : أن هؤلاء قوم هداهم النظر والفكر إلى معرفة الله تعالى واستشعار عظمته وسلطانه وإلى ضعف أنفسهم عن القديم بما يجب من شكره والقيام بحقوق خلقه ، فطلبوا المغفرة والتكبير والعناية الالهية التي تبلغهم ما وعد الله من استجابوا للرسول ونصروهم وأحسنوا اتباعهم ، وهو ما أشرنا إليه آنفاً ولذلك قالوا ﴿ ولا نخزننا يوم القيامة ﴾ أي لا تفضحننا وتهتك سترنا يوم القيامة بإدخالنا النار التي يحزى من دخلها كما تقدم في الآية التي قبل ما قبل هذه ونقل الرازي عن حكماء الاسلام أن المراد بالخزى هنا العذاب الروحاني لانهم طلبوا الوقاية من النار من قبل وهو العذاب الجسماني واستنبط من الابتداء بطلب النجاة من العذاب الجسماني ، وجعل طلب النجاة من العذاب الروحاني آخرًا وختامًا أن العذاب الروحاني أشد ويعنون بالعذاب الروحاني الحرمان من الرضوان الاكبر بكمال العرفان الالهي الذي ذكره الله تعالى في قوله (٧٢: ٩) وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الانهار ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله اكبر ذلك هو الفوز العظيم) ولكن طلب النجاة من

الحزبي لا يدل على ما ذهبوا اليه وأما كلمة ﴿ إنك لا تخلف الميعاد ﴾ فهي ثناء مختم به الدعاء ولا شك أن الوعد يصديهم إذا قاموا بما ترتب هو عليه من الايمان والعمل الصالح فان الوعد كما قال الرازي « لا يتناول آحاد الأمة بأعيانهم بل إنما يتناولهم بحسب أوصافهم » وقد قال تعالى في الوعد بسيادة الدنيا (٥٥: ٢٤) وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض (الآية وقال فيه (٤٧: ٧) إن تنصروا الله ينصركم وقال في الوعد بسعادة الآخرة (٧٢: ٩) وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات (الآية وقد ذكرت كلها آنفا ، وفي معناها آيات كثيرة ، فكل من الوعدين مترتب على الايمان وعمل الصالحات ، ولكن المحرفين لدين الله يجعلون كل جزاء حسن للأفراد بحسب ذواتهم أو ذوات غيرهم من الصالحين الذين يدعونهم ويتوسلون بهم .

﴿ فاستجاب لهم ربهم أني لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى ﴾ عطف استجابته لهم بقاء السببية فدل على أن ما ذكر من شأنهم هو الذي أهلهم لقبول دعائهم . قال الأستاذ الامام ، ما مثاله مع زيادة في مسألة الرجل والمرأة : استجاب دعائهم لصديقهم في الايمان والذكر والفكر والتقديس والتزويه والوصول إلى معرفة الحياة الآخرة وصدق الرسل وإيمانهم بهم وشعورهم بعد ذلك كله بأنهم ضعفاء مقصرون في الشكر لله محتاجون مغفرتهم وفضله عليهم وإحسانهم بهم بإيتائهم ما وعدهم ولكن هذه الاستجابة لم تكن بعين ما طلبوا كما طلبوا ولذلك صورها وبين كيفيتها وهذا التصوير لحكمة عالية وهي أن الاستجابة ليست الإثوية كل عامل جزاء عمله لينبهم بذكر العمل والعامل إلى أن العبرة في النجاة من العذاب والقوز بحسن الثواب إنما هي باحسان العمل والاخلاص فيه فان الانسان قد تنغشه نفسه فيظن أنه محسن وهو ليس بمحسن وأنه مخلص وما هو بمخلص وأن حوله وقوته قد تقيا في حول الله وقوته وأنه لا يريد إلا وجهه تعالى في كل حركة وسكون ، ويكون في الواقع ونفس الأمر مغرورا مرثيا . وذكر أن الذكر والأنثى متساويان عند الله تعالى في الجزاء متى تساوى في العمل حتى لا يغتر الرجل بقوته ورياسته على المرأة فيظن أنه أقرب إلى الله منها ولا تسوء

المرأة الظن بنفسها فتتوهم أن جعل الرجل رئيسا عليها يقتضى أن يكون أرفع منزلة عند الله تعالى منها . وقد بين الله تعالى علة هذه المساواة بقوله ﴿ بعضكم من بعض ﴾ فالرجل مولود من المرأة والمرأة مولود من الرجل فلا فرق بينهما في البشرية ولا تفاضل بينهما إلا بالأعمال ، أى وما تترتب عليه الأعمال و يترتب هو عليها من العلوم والأخلاق .

أقول : وفيه وجه آخر ، وهو أن كلا منهما صنو وزوج وشقيق الآخر وفي معنى ذلك حديث « النساء شقائق الرجال » قالوا : أى مثلهم في الطباع والأخلاق كأنهن مشتقات منهم ، أو لأنهن معهم من أصل واحد . ووجه ثالث : أنه بمعنى حديث « سلمان منا » وحديث « ليس منا من دعا إلى عصبية » فمعنى « منا » على طريقتنا . وما نحن عليه لافرق بيننا وبينه . وهذه الآية ترفع قدر النساء المسلمات في أنفسهن وعند الرجال المسلمين . ومن علم أن جميع الأمم كانت تهضم حق المرأة قبل الاسلام وتمدها كالهيمة المسخرة لمصلحة الرجال وشهوته وعلم أن بعض الأديان فضلت الرجل على المرأة بمجرد كونه ذكرا وكونها أنثى ، وبعض الناس عد المرأة غير أهل للتكاليف الدينية ، وزعموا أنها ليس لها روح خالدة — من علم هذا قدر هذا الإصلاح الاسلامي لمبادئ الأمم ومعاملاتها حق قدره وتبين له أن ما تدعيه الافرنج من السبق إلى الاعتراف بكرامة المرأة ومساواتها للرجل باطل . بل الاسلام السابق . وأن شرائعهم وتقاليدهم الدينية والمدنية لا تزال تميز الرجل على المرأة . نعم إن لهم أن يحتجوا على المسلمين بالتقصير في تعليم النساء وتربيتهن ، وجعلهن عارقات بما هن وما عليهن ، ونحن نعترف بأننا مقصرون فأركون لهذا ديننا حتى صرنا حجة عليه عند الأجانب وقتبة لهم وأمام يفضل به الرجال الفساة في الجلمة من العلم والعقل وما يقو مون به من الأعمال الدنيوية الذى ربما كان شبيهه ما جرى عليه الناس من أحوال الاجتماع وكذا جعل حظ الرجل في الارث مثل حظ الأنثيين لأنه يتحمل نفقتها ويكلف ما لا تكلفه فلا دخل لشيء من ذلك في التفاضل عند الله تعالى في الثواب والعقاب والكرامة وضدها بل سوى الله تعالى بين الزوجين حتى في الحقوق الاجتماعية إلا مسألة القيام والرياسة فجعل للرجال عليهن درجة كما تقدم في سورة البقرة (ص ٣٧٧ ج ٢ تفسير)

الاستاذ الامام : لم يكنف بربط الجزاء بالعمل حتى بين أن العمل هو الذي يستحقون به ما يطلبون من تكفير السيئات ودخول الجنة فقال ﴿ فالذين هاجروا وأخرجوا من ديارهم ﴾ ذكر الاخراج من الديار بعد الهجرة من باب التفصيل بعد الاجمال فالهجرة إنما كانت وتكون بالاخراج من الديار ، وتستتبع ما ذكر في قوله ﴿ وأوذوا في سببي وقتلوا وقتلوا ﴾ من الايذاء والقتل ، وقرىء وقتلوا بتشديد التاء المبالغة فمن لم يحتمل القتل بل والتقتيل في سبيل الله تعالى ويبدل مهجته لله عز وجل فلا يطمعن بهذه المثوبة المؤكدة في قوله ﴿ لا كفرن عنهم سيئاتهم ﴾ ولا دخلتهم جنات تجري من تحتها الأنهار ﴾ ومثل هذه الآية الآيات الكثيرة الواردة في صفات المؤمنين كقوله تعالى (٤٩ : ١٥) إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا (الخ وقوله (٨ : ٢) إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم (الخ وقوله (٢٣ : ١) قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون (الآيات ، وقوله (٢٥ : ٦٣) وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا (الآيات ، وقوله (٧٠ : ١٩) ان الانسان خلق هلوعا (الآيات ، وقوله (١٠٣ : ١) والعصر (الخ السورة وغير تلك

قال : هكذا يذكر الله تعالى صفات المؤمنين لينبهنا إلى أن نرجع إلى أنفسنا ونمتحنها بهذه الأعمال والصفات فان رأيناها تحتل الايذاء في سبيل الله حتى القتل فلتبشرها بالصدق منها والرضوان منه تعالى وإلا فعليتنا أن نسمى لتحصيل هذه المرتبة التي لا ينجى عنده غيرها. وإنما كاف الله المؤمنين الصادقين الموقنين المخلصين هذه التكليف الشاق لأن قيام الحق مرتبط به وإنما سعادتهم - من حيث هم مؤمنون بقيام الحق وتأنيده ، والحق في كل زمان ومكان محتاج إلى أهله لينصروه على أهل الباطل الذين يقاومونه : والحق والباطل يتصارعان دائما ولكل منهما حزب ينصره فيجب على أنصار الحق أن لا يفشلوا ولا ينهزموا ، بل عليهم أن يشبثوا ويصبروا حتى تكون كلمته العليا ، وكلمة الباطل هي السفلى ؛ (قال) وانظر إلى حال المؤمنين اليوم تجدهم يتعللون بأن هذه الآيات نزلت في أناس مخصوصين كأنهم يترقبون أن يستجيب الله لهم ويعطيهم ما وعد المؤمنين من غير أن يقوموا بعمل مما أمر

به المؤمنين ولا أن يتصفوا بوصف مما وصفهم به من حيث هم مؤمنون وما علق عليه وعده بثوابهم ، بل وإن اتصفوا بضده وهو ما توعد عليه بالعذاب الشديد وهذا منتهى الغرور

وأقول : إن هذه الصفات تجتمع وتفتقر ، فمن المهاجرين من ترك وطنه بخفراً ولم يخرج منه إخراجاً ، بل من الصحابة من هاجر مستخفياً لئلا يمنعه المشركون . ولكن قد يقل أنهم إذا لم يسكنوا مروهم بالمهجرة أمراً . وأخرجهم من ديارهم قسراً . فانهم قد ضيقوا عليهم المسالك . حتى ألجؤهم إلى ذلك . ومنهم من أودى ولم يخرجهم المشركون ولا مكنوه من الخروج . وراجع بعض الكلام في إيداء مشركي مكة للمسلمين (في ص ٣٢٤ ج ٣ تفسير) وفي الحديث أن الهجرة دائمة لا تنقطع حتى تمنع التوبة أى إلى قبيل قيام الساعة

وأما قوله « وقتلوا وقتلوا » فقد قرأ حمزة بعكس الترتيب في اللفظ « وقتلوا وقتلوا » وقالوا فيه : إن الواو لا تفيد ترتيباً لأن المراد أن الكفار كانوا هم البادئين فلما قتل من المؤمنين أناس قاتلوا الكفار . وشدد ابن كثير وابن عامر تاء « قتلوا » للمبالغة كما جاء في كلام الأسناد الامام وقد كان المشركون يقتلون كل من قدروا على قتله من المسلمين إلا أن يكون له من يمنعه من قريب وولى . وقد راجعت بعد كتابة ما تقدم تفسير الفخر الرازي فاذا هو يقول : والمراد من قوله الذين هاجروا الذين اختاروا المهاجرة من أوطانهم في خدمة الرسول ﷺ . والمراد من الذين أخرجوا من ديارهم الذين ألجأهم الكفار إلى الخروج . ولا شك أن رتبة الأولين أفضل لأنهم اختاروا خدمة الرسول ﷺ وملازمته على الاختيار فكانوا أفضل . وقوله « وأودوا في سبيل » أى من أجله وسببه . وقتلوا وقتلوا لأن المقاتلة تكون قبل القتال . قرأ نافع وعاصم وأبو عمرو وقتلوا بالألف أولاً وقتلوا مخففة والمعنى أنهم قاتلوا معه حتى قتلوا . وقرأ ابن كثير وابن عامر وقتلوا أولاً وقتلوا مشددة قبل التشديد للمبالغة وتكرر القتل فيهم كقوله « مفتحة لهم الأبواب » وقيل قطعوا ، عن الحسن . وقرأ حمزة والكسائي وقتلوا بغير ألف أولاً وقتلوا بالألف بعده وفيه وجوه — الأول أن الواو لا توجب الترتيب كما في قوله « واسجدى واركعى »

— والثاني على قولهم : قتلنا وذب السكبة . إذا ظهرت أمارات القتل أو إذا قتل قومه وعشائرهم — والثالث باضمار قد أي قتلوا وقد قاتلوا اهـ

وأقول إن كلمة « وقتلوا » رسمت في المصحف الامام بغير ألف ككلمة « وقتلوا » والرازي لا يعني بقوله قرأ نافع . . . « قاتلوا » بالألف ان الكلمة رسمت أو ترسم بالألف في المصحف وإنما ذلك للتوضيح يعني قرأوا بالالفعل المشتق من المقاتلة والحكمة في اختلاف القراءات هنا إفادة المعاني المختلفة باختلافها ومثل هذا كثير

أما قوله تعالى ﴿ثوابا من عند الله﴾ فمعناه لا كفر عنهم سيئاتهم وأدخلهم الجنات أيهم بذلك ثواباً من النوع العالی الكريم الذي عند الله لا يقدر عليه غيره . والثواب اسم من مادة ثاب يشوب ثوباً أي رجع ، يقل تفرق عنه أي محي به ثم ثبوا إليه وفي الجواز ثاب إليه عقله وحلمه إذا كان خرج عن مقتضى العقل والحلم بنحو غضب شديد ثم سكنت عنه غضبه . ومنه جعل البيت الحرام مثابة للناس ، فانهم يعودون إليه بعد مغادرتهم ، ولذلك قال الراغب . الثواب ما يرجع إلى الانسان من أجزائه أعماله فيسمى الجزاء ثواباً تصوراً أنه هو هو ، ألا ترى كيف جعل الله تعالى الجزاء نفس الفعل في قوله « فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره » ولم يقل جزاءه . والثواب يقال في الخير والشر ، لكن الأكثر المتعارف في الخير ، وعلى هذا قوله عز وجل « ثواباً من عند الله والله عنده حسن الثواب » اهـ المراد .

وأقول : إن لفظ الثواب والمثوبة حيث وقع وما في معناه من ذكر الجزاء بالعبارة التي تدل على أنه عين العمل كل ذلك يؤيد المسألة التي أخذنا على أنفسنا إيضاحها وإثباتها وكررنا القول فيها بعبارات وأساليب كثيرة ، وهي أن الجزاء أثر طبيعي للعمل أي إن للأعمال تأثيراً في نفس العامل تزكيتها فتكون بها منعمة في الآخرة أو تفسدها فتكون معذبة فيها بحسب سنة الله تعالى ، فكأن الأعمال نفسها تشوب وتعود ، وليس أي الجزاء أمراً وضعياً كجزاء الأحكام بحسب قوانينهم وشرائعهم . وقد أشار إلى هذا المعنى بعض المدققين من العلماء لاسيما الصوفية كالغزالي ومحي الدين بن عربي وإذا فقه الناس هذا المعنى زال عرورهم ولم يعتمدوا في أمر ما يرجون من نعم

الآخرة ويخشون من عذابها إلا على ما أرشدهم إليه كتاب الله من العمل الصالح دون أشخاص الصالحين وتسمية أنفسهم «محاسبين عليهم» ودعائهم والاستغاثتهم بهم وقال الامام الرازي في المسألة الأولى من المسائل المتقدمة بالآية : « في الآية تنبيه على أن استجابة الدعاء مشروطة بهذه الأمور (أى العمل الصالح مع المهاجرة واحتمال الاخراج من الوطن والايذاء في سبيل الله أى سبيل الحق والخير والقتل والقتال فيه) فلما كان حصول هذا الشرط عزيزا كان الشخص الحجاب الدعاء عزيزاً » وقال في المسألة الخامسة : إعلم أنه ليس المراد أنه لا يضيع نفس العمل لأن العمل كلما وجد تلاشى وفنى بل المراد أنه لا يضيع ثواب العمل والاضاعة عبارة عن ترك الاثابة فقوله « لا أضيع » نفى للنفي فيكون إثباتاً فيصير المعنى إني أوصل ثواب جميع أعمالكم إليكم . إذا ثبت ما قلنا فلاية دالة على أن أحداً من المؤمنين لا يبقى في النار مخلداً . والدليل عليه أنه بما عناه استحق ثواباً وبمعصيته استحق عقاباً فلا بد من وصولهما اليه بحكم هذه الآية ، والجمع بينهما محال . فأمّا أن يقدم الثواب ثم ينقله إلى العقاب وهو باطل بالاجماع ، أو يقدم العقاب ثم ينقله إلى الثواب وهو المطلوب اه وفي قوله : إن العمل تلاشى وفنى ما علمت من قاعدتنا التي نبينا عليها أنفاقنقول إن حركة الأعضاء به فنية ولكن صورته في النفس بقيت ، فكانت منشأ الجزاء وأورد الرازي نفسه وجهاً آخر في عدم إضاعة العمل وهو عدم إضاعة الدعاء ، وقال بعد مباحث ثم إنه تعالى وعدم فعل هذا بأمور ثلاثة (أولها) محو السببات وغفران الذنوب وهو قوله « لا كفرن عنهم سيئاتهم » وذلك هو الذى طلبوه بقولهم « فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا » (وثانيها) إعطاء الثواب العظيم وهو قوله « ولأدخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار » وهو الذى طلبوه بقولهم « وآتتنا ما وعدتنا على رسلك » (وثالثها) أن يكون هذا الثواب ثواباً عظيماً مقروناً بالتعظيم والاحلال وهو له « من عند الله » وهو الذى قالوه « ولا تحزننا يوم للقيامة » لأنه سبحانه هو العظيم الذى لا نهاية لعظمته وإذا قال السلطان العظيم لعبده إني أخضع عليك خدمة من عندى دل ذلك على كون تلك الخدمة في نهاية الشرف . اه وقد علمت أن عدم الخزي لا يدل

على ما قاله في التعميم الروحاني وكذلك لا يدل على ما قاله هنا وما قرره في الاستجابة من أنها بعين ما طلبوا مخالف لما قاله الأستاذ الامام وقد رأيته .

ثم قال تعالى ﴿ والله عنده حسن الثواب ﴾

قال الأستاذ الامام كغيره : إن هاتيك لما قبله من كون الثواب من عند الله يبين أن هذا الجراء بمحض الفضل والكرم الالهي ، وأنه يقع بإرادته واختياره تعالى ، وإن كان جزاء على عمل .

وأقول : إن كون الجزاء بفضل الله ورحمته لا ينافي ما قلناه في معنى الجزاء والثواب لأن كل ما يصيب العباد من خير في الدنيا فهو من فضله تعالى ورحمته ، وإن كان قد جعل له أسبابا هو أثر طبيعي لها كالطر والنبات والصحة وغير ذلك والله أكرم وأرحم وأعلم وأحكم .

(١٩٦ : ١٩٦) (*) لَا يَغْرَبُكَ نَقَبَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبَلَدِ (١٩٧)

مَتَّبِعْ قَبِيلَهُ ثُمَّ مَأْوَهُمْ جَهَنَّمُ وَبَشَّ الْمُهَادُّ (١٩٨ : ١٩٧) أَلَكِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا نَزْلاً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ، وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ لِلْأَبْرَارِ (١٩٩ : ١٩٨) وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ خُشِعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْتَرُونَ بِبَيْتِ اللَّهِ مِمَّا قَلِيلًا (١٩٩ ف) أُولَئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ، إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ (٢٠٠ : ٢٠٠) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَاطِبُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ *

(* تصحيح : وقع غلط في العدد الذي نضعه في الجهة اليسرى للنقطتين المركبتين وهو عدد المصحف الذي طبيعة فلو جل الألمانى وذلك من أثناء آية (١٨٠ : ١٧٥) ولا يحسن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خير لهم بل هو شر لهم) فهنا تنتهى الآية في عدد فلو جل ويجعل قوله تعالى (سيطوقون ما يخلوا به) ابتداء آية ١٧٦ ف (*) . وكذلك قسم آية (١٨٣ : ١٧٩) الذين قالوا ان الله عهد اليها) فجعلها آيتين ول الثانية منهما (١٨٠ ف قل قد جاءكم رسل من قبلى) وكذلك

أقول : قد علم مما تقدم أن بعض المفسرين قالوا إن المراد بقوله تعالى في الآيات السابقة « ربنا وآتينا ما وعدتنا على رسلك » ما وعد الله به المؤمنين من النصر والظفر وأنها اخترنا أن المراد ذلك وما وعد من ثواب الآخرة. وعلى هذين القولين ربما يستبطن بعض المؤمنين إيتاءهم الوعد المتعلق بالنصر والغلب على الكافرين الظالمين كما يدل قوله تعالى (٢ : ٢١٤) حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى

نصر الله (فجاء قوله تعالى لا يفرنك تغلب الذين كفروا في البلاد) الآية تسليمة لهم وبياناً لسكون الأملاء للكافرين واستدراجهم لا يصح أن يكون مدعاة ليأس المؤمنين ولا حجة للمناقضين الذين قالوا عند الشدة (٣٣ : ١٢) ما وعدنا الله ورسوله إلا غروراً) — فهذا وجه في اتصال هذه الآية بما قبلها في ترتيب الآيات الشريفة وقال الامام الرازي : اعلم أنه تعالى لما وعد المؤمنين بالثواب العظيم وكانوا في الدنيا في نهاية الفقر والشدة والكفار كانوا في النعم ذكر الله تعالى في هذه الآية ما يسليهم ويصبرهم على تلك الشدة .

وقال الاستاذ الامام : كان الكلام في أولى الباب المؤمنين وقد علمنا أن الله تعالى يستجيب لهم بالأعمال فالعبرة بالعمل ومنه المهاجرة وتحمل الايذاء في سبيل الله وبذل النفس في القتال حتى يقتلوا وبذلك يستحقون ثواب الله تعالى . ثم ذكر خال الكافرين للمقابلة وربط الكلام بما قبله بالنهي عن الاغترار بما هم فيه من نعيم وتمتع كأنه يقول : على المؤمن أن يجعل مرعى طرفه ذلك الثواب الذي وعدته فهو النعيم الحقيقي الباقي وهذا الذي فيه الكافرون متاع قليل فلا تطلبوه ولا تحفلوا به . يسهل بهذا على المسامين ما كفوه من تحمل الايذاء والعناء في إقامة الحق أقول : أمامنى الآية فهو لا يفرنك أيها المخاطب المؤمن أولاً يفرنك يا محمد (قولان) تغلبهم ، قالوا وما خوطب به النبي ﷺ من مثل هذا فالمراد به أمته ، فروى عن

قسم آية ١٩٣ : ١٩٠ ربنا اننا سمعنا منادياً (فجعلها آيتين أول الثانية منهما ١٩١ «ف» ربنا فاغفر لنا » وأيضاً جعل آية (١٩٥ : ١٩٣) فاستجاب لهم رهم ثلاث آيات أول الثانية منهن (١٩٤) فالذين هاجروا — وأول الثالثة ١٩٥ ثواباً من عند الله) وههنا يتفق مع عد مصاحف الاستانة ومصر وتكون آية لا يفرنك هي .

قتادة أنه قال : والله ما غرروا نبي الله ﷺ حتى قبضه الله . ومعنى غره أصاب غرته فنال منه بالقول أو العمل شيئاً مما يريد وهو غافل عن ذلك لم يقطن لما في باطن الشيء مما يخالف الظاهر . قال الراغب : والغرة (بالكسر) غفلة في اليقظة والفرار غفلة مع غفوة . وأصل ذلك من الغر (بالفتح) وهو الأثر الظاهر من الشيء ومنه غرة الفرس وغوار السيف أى حده . وغر الثوب أن كسره وقيل : أطوه على غره ، وغره كما غروروا كأنما طراه على غره اه فالأظهر أن الغرور مأخوذ من الغرة (بالكسر) أى الغفلة ويقرب منه أو يتصل به أخذه من غر الثوب (بالفتح) وهو أثر طيه الذى يعبر عنه بالثنى والكسر ، وجمع الغر على غرور : قال فى الأساس « أطوه على غروره أى مكاسره » والمراد أطوه على طياته الأولى ليبقى على ما كان عليه ومنه عرارة الصغار (بالفتح) أى سدا جنتهم وقلة تجاربهم يقال : فقى غره وفتقه غره (بالكسر) وقيل : إن الغرور مأخوذ من الفرار بالكسر وهو من السيف والسهم والرمح حدها قالوا : غره أى خدعه وأطمعه بالباطل كأنه ذبحه بالفرار . وفيه مبالغة وبعد .

وحاصل معنى النهى عن الغرور : أن تقلب الذين كفروا فى البلاد آمنين معتزين لا ينبغي أن يكون سببا لغرور المؤمن بحذم وتوهمه أن هذا شيء يدوم لهم فان هذا من إبقاء الأشياء على ظاهرها من غير بحث عن أسبابها وعلاها . والغوص على بواطنها ودخائلها . كما يطوى الثوب على غره وكما ينظر الغر إلى ظواهر الأشياء دون بواطنها ومن اكتنه حاله الاجتماعية علم أن تقلبهم فى البلاد وتمتعهم بالأمن والنعمة فيها ليس قائما على أساس متين . ولا مرفوعا على ركن ركين . وإنما هو من قبيل حركة الاستمرار لحرك من الباطل سابق لم يكن له معارض فإذا عارضه ما عليه المؤمنون من الحق لا يلبث أن يزول بالنسبة إلى مجموعهم وأما من يموت من أفرادهم على فراش نعيمه ولم يلسأ له فى أجله إلى أن يظهر أمر المؤمنين فما يستقبله من عذاب الآخرة أعظم مما ناله من نعيم الدنيا والنتيجة أن ذلك كما قال ﴿ متاع قليل ثم

مأواهم جهنم وبئس المهاد ﴾ أى ذلك التقلب فى البلاد الذى يتمتعون به متاع
 — آية ١٩٦ فى المصحف الذى يعتمد على عدة الأوربيون وهو ما نضع أرقامه
 عن يمين النقطتين . والمصاحف التى يستند على عددها السلسون وترافضهم عن
 عيها وتكون آيات البقرة فى الحج .

٣١٤ جهم : معناها . كون الجنات نزلا والنعيم الروحاني (تفسير ج ٤)

فليل عاقبته هذا المأوى الذى يفتنون اليه فى الآخرة فيسكونون خالدين فيه سواء منهم من مات متمتعاً بدينياه ومن أنسى له فى عمره حتى أدركه الخذلان بنصر الله المؤمنين فسلب منه مناعه أو نقصه عليه . وأما المؤمنون فسيأتى ما لهم فى مقابلة هذا فى الآية الآتية . وجهم اسم للدار التى يجازى فيها الكافرون فى الآخرة . قيل إنها أعجمية معربة ، وقيل : بل هى عربية من قولهم ركية جهام (بكسر الجيم والهاء . والقشديد) أى بشر بعيد القعر فجهم إذاً بمعنى الهاوية . والمهاد المكان المهدى الموطأ كالفرش ، قيل : سميت النار مهادا تهكأ بهم . وقد تقدم ذكر الكلمتين فى البقرة (٢٠٦ : ٢ — فراجع ص ٢٤٨ ج ٢ تفسير)

قيل : إن الآية نزلت فى مشركى مكة إذ كانوا يضربون فى الأرض يتجرون ويكسبون على حين لا يستطيع المسلمون ذلك لوقوف المشركين لهم بالمرصاد وإيقاعهم بهم أينما تقفون وعجز هؤلاء عن مقاومتهم إذا خرجوا من دارهم للتجارة أو غير التجارة ، ويروى أن بعض المؤمنين قال : إن أعداء الله فيما نرى من الخير وقد هلكنا من الجوع والجهد ، فنزلت الآية . وقال الفراء : كانت اليهود تضرب فى الأرض فتصيب الأموال فنزلت هذه الآية فى ذلك .

ثم بين تعالى فى مقابلة ذلك مأوى المؤمنين ليعلموا أنهم فى القسمة غير مغبونين فقال

﴿ لكن الذين اتقوا ربهم لهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها نزلا من عند الله ﴾ قالوا : إن النزل ما يهب للضيف النازل وقيل : أول ما يهب له وخصه الراغب بالزاد قال الفراء نصب « نزلا » على التفسير كما تقول : هو لك هبة وبيعا وصدقة . وإذا كانت الجنات نزلا وهى النعيم الجسماني فلا جرم يكون النعيم الروحاني برضوان الله الأكبر أعظم من الجنة ونيعمها أضعاظ مضاعفة . وقد وعدهم هذا الجزاء على التقوى التى يتضمن معناها ترك المعاصى وفعل الطاعات ، ثم أشار الى أن النعيم الروحاني يكون بمحض الفضل والاحسان للأبرار فقال ﴿ وما عند الله ﴾ من الكرامة الزائدة على هذا النزل الذى هو بعض ما عنده وأول ما يقدمه لعباده المتقين ﴿ خير للأبرار ﴾ وأفضل مما يتقلب فيه الذين كفروا من متاع فان ، بل ومما يحظى بالمتقون من نزل

الجنان . وهذا الذي قلناه أولى من القول بأن ما عند الله للآبرار هو عين ذلك
الذي قال إنه من عنده لأن نكته وضع المظهر وهو قوله تعالى «وما عند الله»
موضع المضمحل الذي كان ينبغي أن يعبر به لو كان هذا عين ذلك تظهر على هذا
ظهوراً لا تكلف فيه . وبه ينجلي الفرق بين الذين اتقوا وبين الآبرار فإن الآبرار
جميع بر أو برّ وهو المتصف بالبر الذي بينه الله تعالى في سورة البقرة بقوله (١٧٥:٢)
ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر (الح وقد أشرنا إليه في آيات الدعاء القرية
(راجع ثانية في ص ١١٩ ج ٢ تفسير) فشرح البر بما ذكر في تلك الآية يؤيد ما ذكره
الراغب من أنه مشتق من البر (بالفتح) المقابل للبحر وأنه يفيد التوسع في فعل
الخير فهو إذاً أدل على السكال من التقوى التي هي عبارة عن ترك أسباب السخط
والعقوبة وتحصل بترك المحرمات وفعل الفرائض من غير توسع في نوافل الخيرات
وذكر جزاء المؤمنين بقسمهم — الذي اتقوا والآبرار — بلفظ الاستدراك للتخصيص
على ما ذكرنا من المقابلة بينهم وبين الذين كفروا كما قلنا

﴿وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما أنزل اليك وما أنزل إليهم خاشعين
لله لا يشتركون بآيات الله ثمناً قليلاً﴾ ان من يفسر الذين كفروا في الآية السابقة
بأهل الكتاب يجعل هذه الآية استدراكاً واستثناء من عمومها ، أي ذلك جزأ من
استكبرتم ما يمتعون به من أصرّ منهم على كفره وإن منهم لمن يؤمن بالله الخ ويصح
هذا أيضاً على الوجه الذي اخترناه وهو عموم الذين كفروا . وقد جاء بمعنى هذه
الآية عدة آيات : وقد روى النسائي من حديث أنس «قال لما جاء نبي النجاشي قال
رسول الله ﷺ صلوا عليه : قالوا يا رسول الله صلى على عبيد حبشي ؟ فأمر الله
هذه الآية» وروى ابن جرير نحوه عن جابر وفي المستدرک عن عبد الله ابن الزبير قال
نزلت في النجاشي « وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله » اهتم لباب القول .
ونقول إنها تشمل النجاشي وغيره من اليهود والنصارى الذين صدق عليهم ما فيها
من الصفات وكذا المجوس على انقول بأنهم أهل كتاب كما روى عن علي رضي الله عنه
ولكن لا نعرف أحداً منهم أسلم في عهد التنزيل إلا سلمان الفارسي رضي الله عنه

على أنه كان قد تنصر قبل إسلامه ، ثم رجعت الرازي فاذا هو يقول : واختلفوا في نزولها فقال ابن عباس وجابر وقتادة نزلت في النجاشي حين مات وصلى عليه النبي ﷺ فقال المنافقون انه يصلى على نصراني لم يره قط . وقال ابن جريج وابن زيد نزلت في عبد الله بن سلام وأصحابه . وقيل نزلت في أربعين من أهل نجران واثنتين وثلاثين من الحبشة وثمانية من الروم كانوا على دين عيسى فأسلموا . وقال مجاهد نزلت في مؤمنى أهل الكتاب كلهم ، وهذا هو الأولى لأنه لما ذكر الكفار بأن مصيرهم إلى العقاب بين فيمن آمن منهم بأن مصيرهم إلى الثواب اهـ

وقال الأستاذ الامام : إنه بعد أن بين حال المؤمنين وما أعد لهم من الثواب ، وذكر حال الكافرين وما أعد لهم من العقاب ، ذكر فريقاً من أهل الكتاب ، يهتدون بهذا القرآن ، وكانوا مهتدين من قبله بما عندهم من هدى الأنبياء ، وذكر من وصفهم الخشوع لله وما كل من يدعى الإيمان بالكتاب خاشع لله . وهذا الخشوع هو روح الدين وهو السائق لهم إلى الإيمان بالنبي الجديد . وهو الذي حال بينهم وبين أن يشترأ بآيات الله ثمنًا قليلاً . وهذا الثمن يعم المال والجاه ، فان منه التمتع بما كانوا فيه من ذلك وإن صعبا على الانسان أن يترك ما ألفه . وخص هؤلاء بالذكر على كونهم من المؤمنين الذين وعدوا بما تقدم ذكره في مقابلة الكافرين لأجل القدوة بهم في صبرهم على الحق في الدين السابق والدين اللاحق وذكر إيمانهم بصيغة التأكيد لأن أهل الكتاب - بغرورهم بكتبهم وتوهمهم الاستغناء بما عندهم عن غيره كانوا أبعد الناس عن الإيمان وكان من الغرابة بعد ذلك العناد ومكابرة النبي ﷺ وحسده على النبوة والتشدد في إيذائه أن يؤمن بعضهم إيماناً صحيحاً كاملاً . ولهذا كان المؤمنون منهم قليلين وكانوا من خيارهم علماً وفضلاً وبصيرة . وانت ترى علماءنا الأذكياء في هذا العصر قلما يرجعون عن عقيدة أو رأى في الدين جرواً عليه وتلقوه عن مشايخهم وقرأوه في كتبهم وان كان باطلاً وخطأً ظاهراً

وفي هذه الآية تأكيد ليكون حال المؤمنين على ما كانوا عليه من ضيق خيراً من حال الكافرين على ما كانوا عليه من سعة كأنه يقول انظروا إلى حال الاخيار

(آل عمران س ٣) الايمان بالقرآن لمن بلغه شرط لقبول ايمانه بما قبله ٣١٧

من أهل الكتاب كيف لا يحفلون بذلك المتاع الدنيوي. بل يؤثرون عليه ما عند الله تعالى. فهذا من باب المثل والأسوة للمسلمين.

أقول: وصفهم بخمس صفات. (أحداها) الايمان بالله يعنى الايمان الصحيح الذى لا تشوبه نزغات الشرك ولا يفارقه الاذعان الباعث على العمل، لا كمن قال فيهم (٢: ٨ ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين) ولا من قال فيهم (١٢: ١٠٦ وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون)

(ثانيها) الايمان بما أنزل إلى المسلمين وهو ما أوحاه الله إلى نبيهم محمد ﷺ وقسمه على ما بعده لأنه العمدة الذى عليه العمل وله الهيمنة والحكم الفصل في الخلاف لشيوته باليقين، وعدم طرؤ الضياع عليه والتحريف.

(ثالثها) ما أنزل اليهم وهو ما أوحاه الله تعالى إلى أنبيائهم. ولا ينافى ذلك ضياع ونسيان بعضه وطرؤ التحريف بالترجمة والنقل بالمعنى على البعض الآخر فان المراد هو الايمان به إجمالا واتباع ما أرشد اليه القرآن فيه تفصيلا، والقرآن هو العمدة فلا يعتمد بايمان من خالفه بعد العلم به على ما سياتي قريبا. وقد تقدم بيان حكم القرآن في التوراة والانجيل في تفسير الآية الأولى من هذه السورة فراجع (ص ١٥٥— ١٥٩ ج ٣ تفسير)

(رابعها) الخشوع وهو عمرة الايمان الصحيح الذى يعين على اتباع ما يقتضيه الايمان من العمل. فالخشوع أثر خشية الله تعالى في القلب تفيض على الجوارح والمشاعر فيخضع البصر بالسكون والانكسار، ويخضع الصوت بالخافتة والتهديج، كما يخضع غيرها.

(خامسها) وهى أثر لما قبله عدم اشتراء شئ من متاع الدنيا بآيات الله كما هو فاش في أصحاب الايمان التقليدى الجنسى من علماء ملتهم ويقع منه من أمثالهم في سائر الملل، وقد تقدم بيانه في هذه السورة وما قبلها.

قال تعالى ﴿ أولئك لهم أجرهم عند ربهم ﴾ أى أولئك المتصفون بما ذكر من الصفات لهم أجرهم اللائق بهم عند ربهم الذى رباهم بنعمه وهداهم إلى الحق

أى فى دار الرضوان التى نسبها الرب عز وجل اليه تشريفا لها ولا هلهلها بخلاف الذين ليس لهم مثل هذه الصفات من أهل الكتاب المغرورين بأنفسهم وسلفهم عناداً حملهم على كتمان الحق الذى هو نبوة محمد ﷺ وهم يعلمون أنه الحق فأولئك هم الذين ليس لهم فى الآخرة إلا النار فان كل من بلغته دعوة محمد ﷺ وظهرت له حقيقتها كما ظهرت لهم وجحد وعاند كما جحدوا وعاندوا فلا يعتد بإيمانه بالأنبياء السابقين وكتبهم ولا يكون إيمانه بالله تعالى إيماناً صحيحاً مقروناً بالخشية والخشوع ، ولذلك لا ينحشاه فى مكابرة الحق والاصرار على الباطل . ولا ينفى هذا ما فى آية ٢ : ٦٢ إن الذين آمنوا والذين هادوا (من الاطلاق لأن تلك الآية فىمن لم تبلغهم دعوة النبي ﷺ) على حقيقتها ولم تظهر لهم حقيقتها كالذين كانوا قبله

﴿ إن الله سريع الحساب ﴾ يحاسب الخلق كلهم فى وقت واحد قصير بما يكشف لهم من تأثير أعمالهم فى نفوسهم بحيث يتمثل لهم فيها كل عمل سبق منهم كالصور المتحركة التى تمثل الوقائع فى هذا العصر . وقد سبق تقرير ذلك

ثم ختم سبحانه السورة بهذه الوصية للمؤمنين لأنها هى التى تتمحقق بها استجابة ذلك الدعاء وإيفاء الوعد بالنصر فى الدنيا وحسن الجزاء فى الآخرة فقال ﴿ يا أيها الذين آمنوا أصبروا وصابروا وابطلوا واتقوا الله لعلكم تفلحون ﴾ قال الأستاذ الامام أى أصبروا على ما يلحقكم من الأذى وصابروا الأعداء الذين يقاومونكم ليغلبوكم على أصركم ويخذلون الحق الذى فى أيديكم واربطوا الخيل كما يربطونها استعداداً للجهاد أقول . فالمصابرة والمرابطة وهى الرباط بمعنى مباراة الأعداء ومغالبتهم فى الصبر وفى ربط الخيل كما قال (٧ : ٦٠) وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل (على الأصل الذى قرره الإسلام من مقاتلتهم بمثل ما يقاوتوننا به فيدخل فى ذلك مباراتهم فى هذا العصر بعمل البنادق والمدافع والسفن البحرية والبرية والهوائية ، وغير ذلك من الفنون والعدد العسكرية ويتوقف ذلك كله على البراعة فى العلوم الرياضية والطبيعية ، فهى واجبة على المسلمين فى هذا العصر لأن الواجب من الاستعداد العسكرى لا يتم إلا بها . وقد أطلق لفظ المرابطة عند المسلمين على الإقامة فى ثغور

البلاد وهي مداخلها على حدود المحار بين لأجل الدفاع عنها إذا هاجمها الأعداء فان هؤلاء يقيمون فيها ويقومون في أثناء ذلك بربط خيولهم وخدمتها وغير ذلك مما يحتاج إليه من الاستعداد .

وقال الأستاذ الإمام في الوصية بالتقوى : يكثر الله تعالى من هذه الوصية ومع ذلك نرى الناس قد انصرفوا عنها بنة حتى صار التقى عند الناس هو الاهبل الذي لا يعقل مصلحته ولا مصلحة الناس . ولا شيء أشأم على التقوى من فهمها بهذا المعنى التقوى أن تقى نفسك من الله أى من غضبه وسخطه وعقوبته ولا يمكن هذا إلا بعد معرفته ومعرفة ما يرضيه وما يسخطه ولا يعرف هذا إلا من فهم كتاب الله تعالى وعرف سنة نبيه ﷺ وسيرة سلف الأمة الصالح مطالباً نفسه بالاهتداء بذلك كله . فمن صبر وصابر وربط لأجل حماية الحق وأهله ونشر دعوته واتفق ربه في سائر شؤونه فقد أعد نفسه بذلك للفلاح والفوز بالسعادة عند الله تعالى .

وأقول : إن الفلاح هو الفوز والظفر بالبغية المقصودة من العمل وقد يكون ذلك خاصاً بالدنيا كما في قوله تعالى حكاية عن فرعون (٢٠ : ٦٤) وقد أفلح اليوم من استعلى) وقد يكون خاصاً بالآخرة كقوله حكاية عن أهل الكهف (٢٠١٨) ولن تفلحوا إذن أبداً) . ويكون مشتركا بين الدارين ، وعندى أن أكثر وعد القرآن المؤمنين من هذا النوع . وإرادة الفلاح الدنيوى من الآية التى نفسرها ظاهرة فن الصبر ومصابرة الأعداء والمرابطة والتقوى كلها من أسباب الفوز على الأعداء في الدنيا كما أنها مع حسن النية وقصد إقامة الحق والعدل الذى هو شأن المؤمن - من أسباب سعادة الآخرة . وهذه الأعمال كلها اختيارية داخلية في مقدور الانسان ولذلك مر بها فعمله إذاً هو سبب فلاحه .

نسأل الله تعالى أن ينيلنا ما أرشدنا إليه وأقدرنا على أسبابه من سعادة الدارين

سورة النساء

﴿وهي السورة الرابعة . وآياتها مئة وسبعون وسبع آيات في العدد الشامي .
وست في السكوفي . وعليه مصاحف الاستانة ومصر ، وخمس في المكي والمدني
الأول والثاني ، وعليه مصحف فلوجل . فاختلاف في فاصلتين ﴾

أقول : وهي مدنية كلها . فقد ووى البخاري في صحيحه عن عائشة أنها قالت
« ما نزلت سورة النساء إلا وأنا عند رسول الله ﷺ » ومن المنفق عليه أن النبي ﷺ
بنى بعائشة في المدينة ، قيل في السنة الأولى من الهجرة وهو الراجح وكان ذلك في
شوال . أخرج ابن سعد عنها أنها قالت : « أعرس بي على رأس ثمانية أشهر » أي
من الهجرة . وقيل في السنة الثانية . وقال القرطبي : كلها مدنية إلا آية واحدة
نزلت بمكة عام الفتح في عثمان بن طلحة وهي قوله « إن الله يأمركم أن تؤدوا
الأمانات إلى أهلها » وسيأتي ذلك في محله . وزعم النحاس أنها كلها مكية لما ورد
في سبب نزول هذه الآية من قصة مفتاح الكعبة ، وهو وهم بعيد واستدلال باطل .
نزول آية من السورة في مكة بعد الهجرة لا يقتضي كون السورة كلها مكية ، على
أن بعض الروايات في واقعة المفتاح تشعر بأن النبي ﷺ قرأ الآية محتجا ومبيها
للحكم فيها . ففي رواية ابن مردويه أنه بعد أن اخذ المفتاح من عثمان وفتح الكعبة
وأزال منها تمثال إبراهيم والقداح التي كانوا يستقسمون بها عاد فأعطاه إياه وقرأ
الآية . ولعل من قال : إنها نزلت يومئذ استنبط ذلك من قراءة النبي ﷺ لها .

ثم إنه ينظر في التفرقة بين المكي والمدني من وجهين :

أحدهما : ببيان الواقع وتحديد التاريخ بالتفصيل إن أمكن ولا فرق في هذا
الوجه بين ما نزل بمكة قبل الهجرة وبعدها .

ثانيهما : بيان شأن الدين وسنة التشريع وأسلوب القرآن قبل الهجرة وبعدها وهذا
الاعتبار رجح المحققون أن كل ما نزل بعد الهجرة فهو مدني ولا يعنون به فالأنه نزل

في نفس المدينة بالتفصيل كل آية آية ، وإنما المراد أنه نزل في الزمن الذي كانت المدينة فيه هي عاصمة الاسلام ، وكان المسلمون فيه قوة تمنعهم ونظام يجمع تسليهم وعلى هذا يكون حكم ما نزل بمكة عام الفتح أو عام حجة الوداع كحكم ما نزل في المدينة وبدر وغير ذلك من المواضع التي كان يخرج اليها النبي ﷺ لغزو أو نكاح على عزم العود إلى المدينة

يغلب في السور المسكية الإيجاز في العبارة وإن تكرر ذكرها لمافي التكرار من الغباء لأن الذين خطبوا بها أولاهم أبلغ العرب على الإطلاق وإنما يتبادر البلقاء بالإيجاز - ويغلب في معانيها تقرير كتابات الدين والاحتجاج لها والنضال عنها ، وهي التوحيد والبعث وعمل الخير وترك الشر - ومعظم الحجاج فيها موجه إلى دحض الشرك ، انتفاع المشركين ، وأما السور المدنية فحجاجها في الغالب مع أهل الكتاب والمشفقين ، وفيها تفصيل الأحكام الشخصية والمدنية لكثرة المسلمين المحتاجين إليها . فإذا فطنت لهذا فاعلمي لك أفن دأى من قال إن هذه السورة مكية ، ومن قال أيضا إن أولها نزلت في مكة ، فلا شيء من أحكامها كان محتاجا إليه في مكة قبل الهجرة افتتحت بعد الأمر بالتقوى بأحكام اليتامى واليوت والأموال ومنها الميراث ومحرمات السكاح وحقوق الرجال على النساء والنساء على الرجال . ثم ذكر فيها كثير من أحكام القتال . وجاء فيها بين أحكام اليتيم وأحكام القتال حجاج لأهل الكتاب ، وفي أثناء أحكام القتال وآدابها شيء عن المنافقين ثم كانت أواخرها في محاجة أهل الكتاب إلا ثلاث آيات هن خاتمتها وكل ذلك من شؤون الاسلام بعد الهجرة

وهن وجوه الاتصال بينها وبين ما قبلها : أن هذه قد افتتحت بمثل ما اختتمت به تلك من الأمر بالتقوى وهو ما يسمى في البدع تشابه الأطراف . وفي روح المعاني : أن هذا أكد وجوه المناسبات في ترتيب السور (ومنها) محاجة أهل الكتاب اليهم والنصارى جميعاً في كل منهما . (ومنها) ذكر شيء عن المنافقين في كل منهما وتكونه في سياق الكلام عن القتال . (ومنها) ذكر أحكام القتال في كل منهما (ومنها) أن في هذه شيئاً يتعلق بغزوة أحد التي فصلت وقائعها وحكمها وأحكامها في

آل عمران ؛ وهو قوله تعالى في هذه السورة « فإلهم في المنافقين فتنين » الخ كما سيأتي في موضعه . وكذا ذكر شيء يتعلق بغزوة (حراء الأسد) التي كانت بعد (أحد) وسبق ذكرها في آل عمران كما تقدم . وذلك قوله تعالى في هذه السورة « ولا تنهوا في ابتغاء القوم » وسيأتي . وقد ذكر هذا الوجه وما قبله في روح المعاني وأما الوجوه الأخرى وهي ما تتعلق بالمساسبة فيها بمعظم الآيات فلم أرها في كتاب ولا سمعتها من أحد



(١) يا أيها الناس أنشأوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجلاً كثيراً ونساءً ، وألقوا إلى الذي تساءلون به والأرحام . إن الله كان عليكم رقيباً *

قال الأستاذ الامام : افتتح سبحانه السورة بتذكير الناس المخاطبين بأنهم من نفس واحدة فكان هذا تمهيداً وبراعة مطلع لما في السورة من أحكام القراءة بالنسب والمصاهرة وما يتعلق بذلك من أحكام الأنكحة والموارث فينبين القراءة العامة بالإجمال ثم ذكر الأرحام ، وشرع بعد ذلك في تفصيل الأحكام المتعلقة بها وسميت سورة النساء لأنها افتتحت بذكر النساء ، وبعض الأحكام المتعلقة

بهن ، وقوله تعالى ﴿ يا أيها الناس ﴾ خطاب عام ليس خاصاً بقوم دون قوم فلا وجه لتخصيصها بأهل مكة كما فعل المفسر (الجلال) لا سيما مع العلم بأن السورة مدنية إلا آية واحدة فيها شك ؛ هل هي مدنية أم مكية . ولفظ « الناس » اسم لجنس البشر ، قيل أصله أناس « فحذفت الهمزة عند إدخال الألف واللام عليه . أقول : وقد عزا الرازي القول بأن الخطاب لأهل مكة إلى ابن عباس رضي الله

عنه قال وأما الأصوليون من المفسرين فقد اتفقوا على أن الخطاب عام لجميع المكلفين وهذا هو الأصح . وأيده بثلاثة وجوه : كون اللام في الناس للاستغراق وكون جميعهم مخلوقين وماء ورين بالتقوى . وأذكر أن أقسم عبارة سمعتها في التفسير فوعيتها وأنا صغير عن والذي رحمه الله هي قوله بن الله تعالى كان ينادى أهل مكة بقوله «يا أيها الناس» وأهل المدينة بقوله «يا أيها الذين آمنوا» ولم يناد الكفار بوصف الكفر إلا مرة واحدة في سورة التحريم «يا أيها الذين كفروا لا تعتذروا اليوم» وهذا إخبار عما ينادون به في الآخرة . وأقول : إن كلمة «يا أيها الناس» كثيرة في السور المكية كالآعراف ويونس والحج والنمل والملائكة ووردت أيضاً في البقرة والنساء والحجرات من السور المدنية فخطاب أهل مكة فيها من الغالب وهو مع ذلك يعم غيرهم ووروده في السور المدنية يراد به خطاب جميع المكلفين ابتداءً ، وما أظن أن ابن عباس قال في فاتحة الساء إنما خطاب لأهل مكة ، بل يوشك أن يكون قد قال نحواً مما روينه آنفاً عن الرواة تنصرف فيه الناقلون وحملوه على كل فرد من أفراد هذا الخطاب حتى غلط فيه السلال السيوطي في التفسير وإن حقق في الاثنان أن السورة مدنية . وقوله ﴿ اتقوا ربكم ﴾ قد تقسم مثله كثيراً وآخره في آخر السورة السابقة والمناسبة بين الأمر بتقوى رب الناس وتعليمهم بنعمه وبين وصفه بقوله ﴿ الذي خلقكم من نفس واحدة ﴾ ظاهرة فإن الخلق أثر القدرة ومن كان متصفاً بهذه القدرة العظيمة جدير بأن يتقى ويحذر عصيانه ، كذا قال بعضهم ، قال الأستاذ الامام : وأحسن من هذا أن يقال إن هذا تمهيد لما يأتي من أحكام التامى ونحوها كأنه يقول : يا أيها الناس خافوا الله واتقوا اعتداء ما وضعه لكم من حدود الأعمال ، واعلموا أنكم أثر بآء يجمعكم نسب واحد وترجعون إلى أصل واحد ، فعلمكم أن تعطفوا على الشريف كاليتيم الذي فقد والده وتحفظوا على حقوقه

أقول : وفي ذكر لفظ الرب هنا ما هو داعية لهذا الاستعطف أي ربوا اليقيم وصلوا الرحم كما رباكم خالقكم بنعمه وحاطكم بمجوده وكومه

• الأستاذ الامام : ليس المراد به نفس الواحدة آدم النص ولا بالظاهر فمن المفسرين من يقول إن كل نداء مثل هذا يراد به أهل مكة أو قریش فاذا صح هذا عناجاز أن يفهم منه

بنو قريش ان النفس الواحدة هي قريش أو عدنان وإذا كانت الخطاب للعرب عامة جاز أن يفهموا منه أن المراد بالنفس الواحدة يعرب أو قحطان . وإذا قلنا ان الخطاب لجميع أهل الدعوة إلى الاسلام أى لجميع الأمم فلا شك أن كل أمة تفهم منه ما تعتقده ، فالذين يعتقدون أن جميع البشر من سلالة آدم يفهمون أن المراد بالنفس الواحدة آدم ، والذين يعتقدون أن لكل صنف من البشر أبا يحملون النفس على ما يعتقدون (والأصناف الكبرى هي الأبيض القوقاسى والأصفر المغولى والأسود الزنجى وغيره وبعض فروع هذا تكاد تكون أصولاً كالأحمر الحبشى والهندي الأصمى والملقى)

(قال) والقرينة على أنه ليس المراد هنا بالنفس الواحدة آدم قوله « وبث منهما رجالاً كثيراً ونساء » بالتنكير : وكان المناسب على هذا الوجه أن يقول: وبث منهما جميع الرجال والنساء. وكيف ينص على نفس مبهودة والخطاب عام لجميع الشعوب وهذا العهد ليس معروفاً عند جميعهم ، فمن الناس من لا يعرفون آدم ولا حواء ولم يسمعا بهما . وهذا النسب المشهور عند قرية نوح مثلاً هو مأخوذ عن العبرانيين فانهم هم الذين جاءوا للبشر تازيخاً متصلاً بآدم وحددوا له زماناً قريباً . وأهل الصين ينسبون البشر إلى أب آخر وينهبون بتاريخه إلى زمن أبعد من الزمن الذى ذهب إليه العبرانيون . والعلم والبحث في آثار البشر مما يظن في تاريخ العبرانيين ونحن المسلمين لانكلف تصديق تاريخ اليهود وان عزوه إلى موسى عليه السلام فانه لا ثقة عندنا بأنه من التوراة وأنه بقى كما جاء به موسى .

(قال) نحن لانحتج على ما وراء مدركات الحس والعقل إلا بالوحي الذى جاء به نبينا عليه السلام وانما نقف عند هذا الوحي لانزيد ولا نقص كما قلنا مرات كثيرة وقد أبهم الله تعالى ههنا أمر النفس التى خلق الناس منها وجاء بها نكرة فندعها على إبهامها . فإذا ثبت ما يقوله الباحثون من الافرنج من أن لكل صنف من أصناف البشر أبا كان ذلك غير وارد على كتابنا كما يرد على كتابهم التوراة لما فيها من النص الصريح في ذلك وهو مما حمل باحثهم على الطعن في كونها من عند الله تعالى ووجيه . وما ورد في آيات أخرى من مخاطبة الناس بقوله « يا بني آدم » لا ينافي هذا ولا يعد نصاً قاطعاً في كون جميع البشر من أبنائه اذ يكفي في صحة الخطاب ان يكون

من وجه المبهمة في زمن التنزيل من أولاد آدم وقد تقدم في تفسير قصة آدم في أوائل سورة البقرة أنه كان في الأرض قبله نوع من هذا الجنس أفسدوا فيها وسفكوا الدماء وأقول زيادة في الايضاح : إذا كان جماهير المفسرين فسروا النفس الواحدة هنا بآدم فهم لم يأخذوا ذلك من نص الآية ولا من ظاهرها بل من المسألة المسلمة عندهم وهي أن آدم أبو البشر. وقد اختلفوا في مثل هذا التعبير من قوله تعالى (١٨٩: ٧) هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكنوا اليها) الآية . فقد ذكر الأيزي في تفسيرها ثلاثة تأويلات التأويل الأول ما ذكره عن الفقل ، وهو أنه تعالى ذكر هذه القصة على سبيل ضرب المثل . والمراد خلق كل واحد منكم من نفس وجعل من جنسها زوجها إنسانا يساويه في الإنسانية الخ والتأويل الثاني : أن الخطاب لقريش الذين كانوا في عهد النبي ﷺ وهم آل قصي ، وأن المراد بالنفس الواحدة قصي . والثالث : أن النفس الواحدة آدم . وأجاب عما يرد عليه من وصفه هو وزوجه بالشرك . وقد تقدم في سورة البقرة توجيه قصة آدم نفسها من قبيل التمثيل الذي حمل انفصال عليه آية سورة الأعراف

وقد نقل عن الامامية والصوفية أنه كان قبل آدم المشهور عند أهل الكتاب وعندنا آدمون كثيرون قال في الروح المعاني : وذكر صاحب جامع الأخبار من الامامية في الفصل الخامس عشر خبر أطول لا نقل فيه أن الله تعالى خلق قبل أبينا آدم ثلاثين آدم بين كل آدم و آدم ألف سنة وأن الدنيا بقيت خرابا بعدهم خمسين ألف سنة ثم عمرت خمسين ألف سنة ثم خلق أبونا آدم عليه السلام ، وروى ابن بابويه في كتاب التوحيد عن الصادق في حديث طويل أيضا أنه قال : لملك ترى أن الله لم يخلق بشرا خيرا ، بلى والله لقد خلق ألف ألف آدم أنتم في آخر أولئك الآدميين ، وقال المصنف في شرحه الكبير للنهج : ونقل عن محمد بن علي الباقر أنه قال : قد انقضى قبل آدم الذي هو أبونا ألف ألف آدم أو أكثر . وذكر الشيخ الأكبر في فتوحاته ما يقتضي بظاهره أن قبل آدم بأربعين ألف سنة آدم غيره . وفي كتاب الخصائص (لابن بابويه كتاب الهامش) ما يكاد يفهم منه التعداد أيضا الآخرة حيث روى فيه عن الصادق أنه قال : إن الله تعالى أنشئ عشر ألف عالم كل عالم منهم أكبر من سبع سموات وسبع

أرضين ما يرى عالم منهم أن الله عز وجل علما غيرهم . اه المراد منه زفي المسألة تقول أخرى في الفتوحات وغيرها ثم نقل عن زين العرب القول بكفر من يقول بتعدد آدم وهذا من جرأته وجرأة أمثاله الذين يتهمجون على تكفير المسلمين لأوهى الشبهات للاستاذ الإمام في هذا المقام رأيان (أحدهما) أن ظاهر هذه الآية يأتي أن يكون المراد بالنفس الواحدة آدم أي سواء كان هو الأب لجميع البشر أم لا ، علما ذكره من معارضة المباحث العلمية والشارحية له ومن تنكير ما يشبه منها ومن زوجها على أنه يمكن الجواب عن هذا الأخير بأن التنكير لمن ولد منهم مباشرة كأنه يقول : بث منهما كثيرا من الرجال والنساء وبث من هؤلاء سائر الناس ، وعن الأول بأنه لا يزال غير قطعي (وثانيهما) أنه ليس في القرآن نص أصولي قاطع على أن جميع البشر من ذرية آدم : والمراد بالبشر هنا هذا الحيوان الناطق البادئ البشرية المنتصب القامة الذي يطلق عليه لفظ الإنسان . وعي هذا الرأي لا يرد على القرآن ما يقوله بعض الباحثين ومن اقتنع بقولهم من أن للبشر عدة آباء ترجع إليهم سلائل كل صنف منهم .

ثم إن ما ذهب إليه الأستاذ الامام يرد الشبهات التي ترد في هذا المقام ولكنه لا يمنع المعتقدين أن آدم هو أبو البشر كلهم من اعتقادهم هذا لأنه لا يقول إن القرآن ينفي هذا الاعتقاد . وإنما يقول إنه لا يثبت إثباتا قطعيا لا يحتمل التأويل ، وقد صرحنا بهذا لأن بعض الناس كان فهم من درسه أنه يقول إن القرآن ينافي هذا الاعتقاد أي اعتقاد أن آدم أبو البشر كلهم ، وهو لم يقل هذا تصرحا ولا تلويحا . وإنما بين أن ثبوت ما يقوله الباحثون في العلوم وأخبار البشر وعاداتهم والحيوانات من أن للبشر عدة أصول ومن كون آدم ليس أباً لهم كلهم في جميع الأرض قديما وحديثا . كل هذا لا ينافي القرآن ولا يناقضه . يمكن لمن ثبت عنده أن يكون مدلهما مؤمنا بالقرآن بل له حينئذ أن يقول لو كان القرآن من عند محمد ﷺ لما خلا من نص قاطع يؤيد الاعتقاد الشائع عن أهل الكتاب في ذلك ولكنه وهو من عند الله سبحانه في ذلك بما لم تستطع اليهود أن تعارضه من قبل بدعوى مخالفته لكتبهم ولم يستطع الباحثون أن يعارضوه من بعد مخالفته ما ثبت عندهم . وليت شري ماذا يقول الذين يذهبون إلى أن المسألة قطعية بخص القرآن فيمن يوقن بدلائل قامت عنده بأن البشر من عدة أصول ؟ هل يقولون

إذا أردنا أن يكون مسامحا وتعذر عليه ترك يقينه في المسألة : أنه لا يصح إيمانه ولا يقبل إسلامه وإن أيقن بأن القرآن كلام الله وأنه لا نص فيه يعارض يقينه ??
 هذا وإن المتبادر من لفظ النفس بصرف النظر عن الرويات والتقاليد المسلمات أنها هي الماهية أو الحقيقة التي كان بها الانسان هو هذا السكان المتميز على غيره من السكان أي خلقكم من جنس واحد وحقيقة واحدة ولا فرق في هذا بين أن تكون هذه الحقيقة بدئت بأدم كما عليه أهل الكتاب وجمهور المسلمين أو بدئت بغيره وانقرضوا كما قاله بعض الشيعة والصوفية أو بدئت بعدة أصول انبث منها عدة أصناف كما عليه بعض النبا حثين ولا بين أن تكون هذه الأصول أو الأصل مما ارتقى عن بعض الحيوانات أو خلق مستقلا على ما عليه الخلاف بين الناس في هذا العصر والله تعالى يقول في سورة المؤمنین (٢٣: ١٢) ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين) الآيات وسنبين في تفسيرها أو تفسير سورة الحجر ما يفيد مجموع الآيات المنزلة في خلق الانسان من كيفية تكوينه على كل حال وكل قول يصح أن جميع الناس هم من نفس واحدة هي الانسانية التي كانوا بها نسا وهي التي يتفق الذين يدعون إلى خير الناس وبرهم ودفع الأذى عنهم على كونها هي الحقيقة الجامعة لهم فتراهم على اختلافهم في أصل الانسان يقولون عن جميع الاجناس والأصناف إنهم اخوتنا في الانسانية فيعدون الانسانية مناط الوحدة وداعية الألفة والتعاطف بين البشر سواء اعتقدوا أن أباهم آدم عليه السلام أو الترد أو غير ذلك . وهذا المعنى هو المراد من تذكير الناس بأنهم من نفس واحدة لأنه ردة للسلام في حقوق الأيتام والارحام وليس كلاما مستقلا لبيان مسائل الخلق وتكوين التفصيل لأن هذا ليس من مقاصد الدين . وبهذا التفسير ينحل ما سياتي من الاشكال اللغوي بأوضح مما حلوه به

أما حقيقة النفس التي يحياها الانسان وتتحقق وحدة جنسه على كثرة أصنافه فقد اختلف فيها المسلمون كما اختلف فيها من قبلهم ومن بعدهم ^(١) فقال بعضهم (١) أعني بمن بعدهم من صار لهم بعدهم حياة علمية كالأفرنج فقد كان المسلمون ولاشك بك لهم في هذه الحياة وصاروا ولا وجود لهم فيها إذ لا نسمع لأحد منهم رأيا في ... في ... العلم والفلسفة كما كان سلفهم ولعلمهم يعودون

أعراض البدن لا استقلال بنفسها بل هي الحياة وقال الجمهور بل هي جوهر فال بعضهم مادي وبعضهم أنه مجرد عن المادة . وقيل هي جزء من البدن وقيل جسم مودع فيه ، واختلف في الروح وقيل هي النفس وقيل غيرها ، وقال بعضهم بالوقف وعدم جواز الكلام في حقيقة الروح ، كل هذه الأقوال نفدت عن علماء المسلمين من أهل الكلام والفلسفة والتصوف ولم يكفر أحد منهم أحداً بمذهبه فيها ومن الغرائب أن القول بأن الروح عرض من أعراض الجسم هو الحياة منقول عن القاضي أبي بكر الباقلاني وأتباعه من متكلمي الأشاعرة وهو مع ذلك يعمد من أئمة أهل السنة الأشاعرة وروى عن الإمام مالك أن الروح صورة كالجسد .

وقال أبو عبد الله ابن القيم في تعريف الروح وشرح حقيقته على مذهب أهل السنة إنه جسم مخالف بالماهية لهذا الجسم الحسوس وهو جسم نوراني علوي خفيف حي متحرك يتنقل في جوهر الأعضاء ويسرى فيها سريان الماء في الورد وسريان الدهن في الزيتون والنار في الفحم ، فما دامت هذه الأعضاء صالحة لقبول الآثار الفاضلة عليها من هذا الجسم اللطيف مشابكاً لهذه الأعضاء أفادها هذه الآثار الفاضلة عليها من الحس والحركة الإرادية وإذا فسدت هذه الأعضاء بسبب استيلاء الأجزاء الغليظة عليها وخرجت عن قبول تلك الآثار فارق الروح والبدن وانفصل إلى عالم الأرواح . اهـ

وأقول : إن أقوى النظريات الفلسفية في إثبات الروح أو النفس - وهما يطلقان على معنى واحد - هي أن العقل والحفظ والذكر (بالضم أي الذاكرة) ليست من صفات هذا الجسد أو أجزاء ماهيته وهي أمور ثابتة قطعاً فلا بد لها من مدشأ وجودي غير هذا الجسد الكشيف حتى إن الدماغ الذي هو مظهرها تتحلل دقائقه حتى يندثر ويؤول ثم يتجدد المدة بعد المرة وتبقى المدركات محفوظة في النفس تفيضها على الدماغ الجديد بعد زوال ما قبله فينتذكرها الإنسان عند الحاجة إليها وقد عبر الأقدمون عن منشأها الوجودي الذي لا بد أن يكون لطيفاً خفيفاً لطافتها بالنفس (يسكون الفاء) وبالروح (يضم الراء) وهما قرينها المعني يدلان على ألطف الموجودات المعروفة عند كل الناس فالروح (بالضم) والروح (بالفتح) الذي هو النفس واحد في الأصل مادة الروح فانه

ياء الروح واو قلبت ياء الانكسار ما قبلها فقد اطلقوا على هذا المعنى اللطيف الذي هو
 منشأ الادراك والحياة اسمين من اسماء الالطاف الموجودات المدركة لهم ، ولو كان
 الواضعون لهذين الاسمين يعرفون ما يعرفه أهل هذا الزمان من الموجودات التي
 هي الالطاف من الروح والنفس كالادر وجين والكهر بلاء طفقوا لفظها أوله ظامشة
 منهما على منشأ الحياة والادراك وسببها . ألا ترى أن سائقي المركبات الكهر بائية
 (الغرام) وغيرهم يعيرون عن التيارات الكهر بائية التي تسير به هذه المركبات بالنفس
 (بفتح الفاء) فالسمية لاتعين حقيقة المسمى وإنما تدل على أن الواضعين تخيلوا
 منشأ الحياة شيئاً في منتهى اللطافة والخفاء مع قوة تأثيره وعظم آثاره وإنما كان الفلاسفة
 هم الذين بحثوا كهاتهم عن حقيقة هذا الأمر ولا يزالون يبحثون . وقد قال تعالى
 (١٧ : ٨٥) ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً
 أي إن قلّة ما عندكم من العلم لا يمكنكم من معرفة حقيقة الروح . قال كثير من العلماء
 إن الآلة تدل على أنه لا مطمع في معرفة حقيقة الروح ، وأقول : أنها لا تدل على ذلك
 بل تدل على أنه إذا أوتي الناس من العلم أكثر مما أوتي أولئك السائلون جاز أن يعرفوها
 لم تر موضحاً أو مقرر بالمعنى الروح والنفس في الانسان كالتمثيل بالكهر بائية
 فالمادى الذي يقول إنه لا روح إلا هذا العرض الذي يسمى الحياة يشبه الجسد
 بالبطارية الكهر بائية ويقول إنها يوضعها الخاص وبما يودع فيها من المواد تتولد فيها
 الكهر بائية فإذا زال شيء من ذلك فقدت وكذلك تتولد الحياة في البدن بتكوين
 مزاجه بكمية خاصة وبزوالها تزول . ويقول المعتقد استقلال الارواح إن الجسد
 يشبه المركبة الكهر بائية وشبهها من الآلات التي تدار بالكهر باء توجه اليها من
 المعمل المولد لها فإذا كانت الآلة على وضع خاص في أجزائها وأدواتها كانت
 مستعدة لقبول الكهر بائية التي توجه اليها وأداء وظيفتها فيها وإن فقد منها بعض
 الأدوات الرئيسية أو اختلف وضعها الخاص فارقت الكهر بائية ولم تعد تعمل فيها
 على أنهم كانوا يظنون أن الكهر باء قوة امراض المادة لا وجود لها في ذاتها
 فعدوا من عهد فريش برجنون أنها هي أصل الموجودات كلها أي إنها موجودة

بنياتها وكل المواد الأخرى موجودة بها . وقرب من هذا قول الروحانيين إن الروح هي حقيقة الإنسان الثابتة وإن قوام الجسد بها فهي الحافظة لوجوده والمنظمة لشؤونته الجسدية فإذا فارقه انحل ، وعد إلى بساطته ، وانما يقال هذا باعتبار الأسباب والظواهر وإلى الله ترجع الأمور . وهذا المذهب الجديد في السكر بائية قريب من مذهب أهل وحدة الوجود من الصوفية وربما كان سلفا موصلا إليه ، وسنعود إلى هذا المبحث فنبسط القول فيه على مذاهب أهل الفلسفة والعلوم الطبيعية لهذا العهد في موضع يليق به من هذا الموضع إن شاء الله تعالى

أما قوله تعالى ﴿ وخلق منها زوجها ﴾ فعناه على الوجه الذي قررناه يظهر بطريق الاستخدام بحمل النفس على الجنس وإعادة الضمير عليه بمعنى أحد الزوجين أو بجعل العطف على محذوف يناسب ذلك كما قال الجمهور أي وحد تلك الحقيقة أولا ثم خلق لها زوجها من جنسها . ومعناه المراد عند الجمهور أن الله تعالى خلق لتلك النفس التي هي آدم زوجا منها وهي حواء ، قالوا إنه خلقها من ضلعه الأيسر وهو قائم وذلك ما صرح به في الفصل الثاني من سفر التكوين وورد في بعض الأحاديث ولولا ذلك لم يخطر على بال قارئ القرآن وهناك قول آخر اختاره أبو مسلم كما قال الرازي وهو أن معنى خلق منها زوجها خلقه من جنسها فكان مثلها فهو كقوله تعالى (٣٠ : ٢١) ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة) وقوله (١٦ : ١٧) والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة) وقوله (٤٢ : ١١) فاطر السموات والأرض جعل لكم من أنفسكم أزواجا ومن الأنعام أزواجا يذكركم فيه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) ومن هذا القبيل قوله عز وجل (٩ : ١٢٩) لقد جاءكم رسول من أنفسكم) وقوله (٣ : ١٦٤) لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم) ومثلها في سورة البقرة وسورة الجمعة . فلا فرق بين عبارة الآية التي نفسرها وعبارة هذه الآيات فالمعنى في الجميع واحد ومن ثبتا عنده أن حواء خلقت من ضلع آدم فهو غير ملحق إلى إصطاق ذلك بالآية وجعله تفسيرا لها وإخراجها عن أسلوب أمثالها من الآيات

هذا وإن في النفس الواحدة وجهها آخر وهو أنها الأنيث ولذلك أنشأها حيث وردت وذكر زوجها الذي خلق منها في آية الأعراف فقال (١٨٩:٥) ليسكن إليهما وعليه يظهر افتتاح السورة بها ووجه تسميتها بالنساء أكثر ، وأصحاب هذا الرأي يقولون إنه من قبيل ما هو ثابت إلى اليوم عند العلماء من التوالد المبكرى وهو أن إناث بعض الحيوانات الدنيا تلد عذبة بطون بدون تلقيح من الذكور . ولكن لا بد أن يكون قد سبق تلقيح لبعض أصولها . وخلق زوجها منها على هذا الوجه يحتمل أن يكون منها ذاتها وأن يكون من جنسها . ثم وجه آخر قريب من هذا وهو أن النفس الواحدة كانت جامعة لأعضاء الذكورة والأنوثة كالودودة الوحيدة ثم ارتقت فصار أفرادها زوجين قال بهذا وذلك بعض الباحثين المصريين ومحل تحقيقه تفسير آية أخرى .

وذكر الزمخشري وجهين في عطف « وخلق منها زوجها » على ما قبله أحدهما أنه معطوف على محذوف كأنه قيل من نفس واحدة أنشأها وابتدأها وخلق منها زوجها والآخر حذف لدلالة المعنى عليه والمعنى شممكم من نفس واحدة هذه صفتها الخ وثانيهما أنه معطوف على خلقكم قال والمعنى خلقكم من نفس آدم لأنها من جملة الجنس المنوع وخلق منها أمكم حواء ﴿ وبث منهما رجالا كثيراً ونساء ﴾ غيركم من الأمم القائمة للحصر . أقول : وفيه اكتفاء أى ونساء كثيراً .

وقال الاستاذ الإمام : نكر رجالا ونساء وأكدهما بقوله كثيراً إشارة إلى كثرة الأنوع وإلى أنه ليس المراد بالثنائية في قوله « منهما » آدم وحواء بل كل زوجين وهو ينطبق على ما قلناه في تفسير الجملة السابقة ثم إن ذكر خلق الزوج بعد ذكر خلق الناس لا يقتضى تأخره عنه في الزمن فإن العطف بالواو لا يفيد الترتيب ولا ينافي كون الكلام مرتباً متناسقاً كما تتطلب البلاغة فإنه جاء على أسلوب التفصيل بعد الاجمال : يقال إنه خلقكم من نفس واحدة فهذا جمال فصله ببيان كونه خالقاً من جنس تلك النفس زوجها وجعل النسل من الزوجين كليهما فجميع سلائل البشر متولدة من زوجين ذكر وأنثى اه ويرد على قوله إن الواو لا تفيد الترتيب آية الزمر (٦:٣٩) خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها) وقد أجابوا عنه بما يذكر في محله : ويرد على رأى أبى مسلم ورأى الجمهور أن بث الرجال والنساء من الزوجين معا

ينافي كونهم مخلوقين من نفس واحدة ويناقضه ولا يرد على جعل النفس الواحدة عبارة عن الجنس والحقيقة الجامعة فتكونهم من جنس واحد لا ينافي كون هذا الجنس خلق زوجين ذكراً وأنثى وكونه بعث منهم رجالاً كثيراً ونساءً بل ولا جميع الرجال والنساء كما هو ظاهر . ونقل الرازي عن القاضي أن هذا الاستراض وارد على القول الذي اختاره أبو مسلم وهو كون الزوج خلق من جنس تلك النفس خلقاً مستقلاً دون قول الجمهور الذين يقولون إن الزوج خلق من النفس ذاتها بخلق حواء من ضلع آدم والظاهر أنه وارد على القوانين لأن الواقع ونفس الأمر أن الناس مخلوقون من الزوجين الذكر والأنثى وهما نفسان ثنتان سواء خلقاً مستقلين أو خلقت إحداهما من الأخرى كما قال تعالى (يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا) الآية ولكن التأويل على قول الجمهور أسهل إذ يقولون إنهم لما كانوا من نفسين إحداهما مخلوقة من الأخرى صاروا بهذا الاعتبار من نفس واحدة . وليس تأويل القول الآخر بالمسير فقد قال الرازي فيه : ويمكن أن يجاب بأن كلمة « من » لا ابتداء الغاية فلما كان ابتداء التخليق والإيجاد واقع بآدم عليه السلام صح أن يقال « خلقكم من نفس واحدة » وأيضاً فلما ثبت أنه تعالى قادر على خلق آدم من التراب كان قادراً أيضاً على خلق حواء من التراب وإذا كان الأمر كذلك فأى فائدة في خلقها من ضلع من أضلاع آدم . اهـ كلامه وهو يدل على اختياره ما اختاره أبو مسلم ومثله الأستاذ الإمام .

﴿ واتقوا الله الذي تساءلون به ﴾ قرأ باسم وحمة والسكسفي تساءلون بتخفيف السين وأصله تساءلوا فخذفت إحدى النامين للتخفيف ، والباقيون بتشديد يدها بادغام التاء في السين لتقاربهما في الخرج ، وكل من الوجهين فصيح معهود عن العرب في صيغة تنفعاوين . والمعنى اتقوا الله الذي يسأل به بعضكم بعضاً بأن يقول سألتك بالله أن تقضى هذه الحاجة يرجو بذلك إجابة سؤله . فمعنى سؤله بالله سؤاله بإيمانه به وتعظيمه إياه والباء فيه للسبب أى أسألك لسبب ذلك أن تفعل كذا .
وأما قوله تعالى ﴿ والارحام ﴾ فقد قرأ الجمهور بالنصب ، قال أكثر المعسرين

مستوف على الاسم الكريم أى واتقوا الأرحام أن تقطعوها أو اتقوا إضاعة حق الأرحام بأن تصلوها ولا تقطعوها ، وجعله بعضهم عطفاً على محل الضمير الجرور فى « به » واختاره الأستاذ الإمام . وجوز الواحدى نصبه بالأغراء كالقول المأثور عن عمر (رض) : يا سارية الجبل . أى الزم الجبل . ولذ به ؛ والمعنى واحفظوا الأرحام وأدوا حقوقها . وقرأ حمزة وحده بالجر ، قيل أنه على تقدير تكرير الجار أى واتقوا الله الذى تساءلون به وبالأرحام وقد سمع عطف الاسم المظهر على الضمير الجرور بدون إعادة الجار الذى هو الأكثر وأشد سيئويه فى ذلك قولهم : نعلق فى مثل السوارى سيوفنا وما يدينها والسكب غوط نفائف وقولهم :

فاليوم قد بت تهجونا وتشمتنا فاذهب فإليك والأيام من عجب
وقد اعترض النحاة البصريون على حمزة فى قراءته هذه لأن ماورد فيبلا عن العرب لا يمدونه فصيحاً ولا يجملونه قاعدة بل يسمونه شاذاً وهذا من اصطلاحاتهم ومثل هذه اللغات التى لم ينقل منها شواهد كثيرة قد تكون فصيحة ولكن هؤلاء النحاة يفتنون بجوامعهم وقد نبه الأستاذ الإمام على خطأهم فى تحكيمها فى كتاب الله تعالى على أنه ليس لهم أن يجعلوا قواعدهم حجة على عربى ما وقال هنا : إن الأرحام أما منصوب عطفاً على لفظ الجلالة وأما مجرور عطفاً على الضمير فى « به » وهو جائز بنص هذه الآية على هذه القراءة وهى متواترة خلافاً لبعضهم . وقال الرازى هنا : والمعجب من هؤلاء النحاة أنهم يستحسنون إثبات هذه اللفظة بهذين البيتين النجوليين . ولا يستحسنون إثباتها بقراءة حمزة . ومجاهد مع أنهما من أكابر علماء السلف فى علم القرآن .

هذا وإن المنكرين على حمزة جاهلون بالقراءات وروايتها متعصبون لمذهب البصريين من النحاة والكوفيون يرون مثل هذا العطف مقبلاً ورجح مذهبهم هذا بمض أئمة البصريين وأطال بعض العلماء فى الانتصار له

وقد اعترض بعضهم على قراءة حمزة من جهة المعنى فقالوا إن ذكره فى مقام الأمر بالقوى والترغيب فيها محل بالبلاغة لأنه أجنى من هذا المقام ثم إن فيه تقريراً لما كانت عليه الجاهلية من التساؤل بالأرحام كما يتساءل بالله تعالى وهذا بما

منه الإسلام بدليل حديث الصحيحين « من كان حالفًا فليحلف بالله أو ليصمت » وأجيب عن الأول بأن ذكر التساؤل بالأرحام ليس أجنبيًا من مقام الأمر بالنقوى هنا لأن هذا الأمر تمهيد لحفظ حقوق القرابة والرحم والنزاهة الأحكام التي جاءت بها السورة في ذلك حتى أن بعض المنسرين قد أرجع قراءة الجهر إلى قراءة حمزة بحمل نصب الأرحام بالطف على محل الضمير من قوله تساءلون به كما تقدم . وأجيب عن الثاني بأن الحلف بغير الله ليس ممنوعاً مطلقاً وإنما يمنع الحلف الذي يعتقد وجوب البر به لا ما قصد به محض التأكيد على طريقة العرب في التأكيد بصيغة القسم كالتأكيد بأن . وأقول إن هذا الجواب مبني على كون التساؤل بالأرحام هو قسمًا بها وهو خطأ فإن السؤال بالله غير القسم بالله والسؤال بالرحم غير الحلف بها . وقد أوضح هذا الفرق شيخ الإسلام ابن تيمية في القعدة التي حرد فيها مسألة التوسل والوسيلة فقال : أجاذ وحقق أدابته جزاء الله عن دينه ونفسه خير الجزاء ما نصه :

وأما السؤال بالخلق إذا كانت فيه باء السبب (فهي) ليست بباء القسم وبينهما فرق فإن النبي ﷺ أمر بإبرار القسم ، وثبت عنه في الصحيحين أنه قال « إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره » قال ذلك لما قال أنس بن النضر : أنكسر ثنية الربيع ؟ قال لا والذي بعثك بالحق لانكسر سننها . فقال « يا أنس كتاب الله القصص » فرضى القوم وعفوا فقال ﷺ « إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره » وقال « رب أشعث أغبر مدفوع بالأبواب لو أقسم على الله لأبره » رواه مسلم وغيره وقال « ألا أخبركم بأهل الجنة كل ضعيف متضعف لو أقسم على الله لأبره ، ألا أخبركم بأهل النار كل عتل جوفًا مستكبر » وهذا في الصحيحين وكذلك (حديث) أنس بن النضر والآخر من أفراد مسلم ... « والاقسام به على الغير أن يحلف المقسم على غيره ليفعل كذا فإن حشه ولم يبر قسمه بالكفارة على الخالف لا على الخلوף عليه عند عامة الفقهاء ، كما لو حلف على عبده أو ولده أو صديقه ليفعلن شيئاً ولم يفعله بالكفارة على الخالف الحانث وأما قوله : سألتك بالله أن تفعل كذا فهذا سؤال وليس بقسم ، وفي الحديث « من سألكم بالله فأعطوه » ولا كفارة على هذا إذا لم يجب إلى سؤاله والخلق كلهم يسألون الله

مؤمنهم وكافرهم قد يجيب الله عنه الكفار فان الكفار يسألون الله الرزق فيرزقونهم ويستقيمون وإذا مسهم الضر في البحر ضل من يدعون إلا إليه فلا ينجاهم إلى الأبر وأعرضوا وكان الإنسان ا كفورا .

«وأما الذين يقسمون على الله فيغير قسمهم فيهم باسم مخصوصون فالسؤال كقول السائل لله : أسألك بأن لك الحمد أنت الله المنان بديع السموات والأرض يا ذا الجلال والإكرام » « وأسألك بأنك أنت الله الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد » « وأسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحدا من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك » فهذا سؤال الله تعالى بأسمائه وصفاته وليس ذلك إقساما عليه فإن أفعاله مقتضى أسمائه وصفاته فمقتضى تهور حتمه من مقتضى اسمه الغفور الرحيم ومنه فوه من مقتضى اسمه العفو .

ثم قال : فإذا سئل المسئول بشيء والباء لاسبب سئل بسبب يقتضى وجود المسئول فإذا قال « أسألك بأن لك الحمد أنت الله المنان بديع السموات والأرض » كان كونه محمدا منانا بديع السموات والأرض يقتضى أن يثنى على عبده السائل وكونه محمدا هو يوجب أن يفعل ما يحب عليه وحمد العبد له سبب اجابة دعائه وهذا أمر المصلى أن يقول « سمع الله لمن حمده » أى استجاب الله دعاءه من حمده فالسماح هنا بمعنى الإجابة والقبول ثم قال : وإذا قال السائل لغيره أسألك الله فأعنا سأل به بإيمانه بالله وذلك سبب لإعطاء من سأل به فإنه سبحانه يحب الاحسان الى الخلق لاسيما إن كان المطلوب كف الظلم فإنه يأمر بالعدل وينهى عن الظلم وأمره أعظم الأسباب فى حرض الفاعل فلا سبب أولى من أن يكون مقتضيا لسببه من أمر الله تعالى ، وقد جاء فيه حديث رواه أحمد فى مسنده وابن ماجه عن عطية العوفى عن ابي سعد الخدرى عن النبى ﷺ أنه علم الخارج الى الصلاة أن يقول فى دعائه « وأسألك بحق السائلين عليك وبحق ممشاى هذا » فبئى لم أخرج أشرا ولا بطرا ولا رياء ولا سمعة ولكن خرجت اتقاء سخطك وابتغاء مرضاتك » فان كان هذا صحيحا فحق السائلين عليه أن يجيبهم وحق انه يدينهم أن يثيبهم فهو حق أن يجبه على نفسه لهم كما يستل بالإيمان والعمل الصالح الذى جعله سببا لإجابة الدعاء كما فى قوله تعالى (ويستجيب الذين آمنوا وعلوا

الصالحات ويرزقهم من فضله) وكما يسئل بوعده لأن وعده يقتضى إنجاز ما وعده
ومنه قول المؤمنين (ربنا انصنا سمعنا بتناديا ينادى للإيمان أن آمنوا بربكم فآمنوا ربنا
فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الأبرار) وقوله (إنه كان فريق من
عبادى يقولون ربنا آمنا فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الراحمين) فأتخذتموه سخرى
حق أنسبكم ذكرى) ويشبهه هذا مناشدة النبي ﷺ بربهم بدر حيث يقول «اللهم
أنجز لى ما وعدتني» وكذلك مافى التوراة «أن الله تعالى غضب على بنى إسرائيل
لجعل موسى يسأل ربه وينذكر ما وعد به إبراهيم» فانه سأل به بسابق وعده لإبراهيم
ومن السؤال بالأعمال الصالحة سؤال الثلاثة الذين آووا إلى غار فسأل كل واحد منهم
بعمل عظيم أخلص فيه لله لأن ذلك العمل مما يحبه الله ويرضاه محبة تقتضى اجابة
صاحبه : هذا سأل بيره لوالديه وهذا سأل بعفته التامة ، وهذا سأل بأمانته واحسانه
وكذلك كان ابن مسعود يقول وقت السحر « اللهم أمرتني فأطعتك ودعوتني فأجبتك
وهذا سحر فاغفر لى » ومنه حديث ابن عمر أنه كان يقول على الصفا « اللهم انك قلت
وقولك الحق (ادعوني أستجب لكم) وأنت لا تخاف الميعاد » ثم ذكر الدعاء
المعروف عن ابن عمر أنه كان يقول على الصفا .

« فقد تبين أن قول القائل : أسألك بكذا نوعان ، فان الياء قد تكون للمقسم وقد
تكون للمسبب فقد تكون قسما به على الله وقد تكون سؤالا بسببه فأمّا الأول فالقسم
بالخلوقات لا يجوز على الخلق فكيف على الخالق . وأما الثانى فهو السؤال بالمعظم
كالسؤال بحق الأنبياء فهذا فيه نزاع وقد تقدم عن أبى حنيفة وصحابه أنه لا يجوز ذلك
فتقول : قول السائل لله تعالى أسألك بحق فلان وفلان من الملائكة الأنبياء والصالحين
وغیرهم أو بحجة فلان أو بحرمة فلان يقتضى أن هؤلاء لهم عند الله جاء وهذا صحيح
فان هؤلاء لهم عند الله منزلة وجاه وحرمة يقتضى أن يرفع الله درجاتهم ويعظم
أقدارهم و يقبل شفاعتهم إذا شفّعوا مع أنه سبحانه قال (من ذا الذى يشفع عندى إلا
بإذنه) و يقتضى أيضا أن من اتبعهم واقتدى بهم فيما سن له الاقتداء بهم فيه كان سعيدا
ومن أطاع أمرهم الذى بلغوه عن الله كان سعيدا ولكن ليس نفس محر قد درهم وجاههم . فما
يقتضى اجابة دعائهم إذا سأل الله بهم حتى يسأل الله بذلك ، بل جاههم بشفعه إذا اتبعهم

وأطاعهم فيما أمروا به عن الله أو تأمى بهم فيما سنوه للمؤمنين وينفعه أيضاً إذا دعوا له يستغفروا فيه . فأما إذا لم يكن منهم دعه ولا شفاعته ولا منه سبب يقضى الإجابة لم يكن مستشفعا بجاههم ولم يكن سؤاله بجاههم نافعا له عند الله بل يكون قد سأل بأمر أجنبي عنه ليس سببا للنفع . ولو قال الرجل لمطاع كبير : أسألك بطاعة فلان ناك وبحبك له على طاعتك وبجاهه عندك الذى أوجبته طاعته ناك كان قد سأل بأمر أجنبي لا تعلق له به . فكذلك إحسان الله إلى هؤلاء المقرين بحبته خير وتعظيمه لأقدارهم مع عبادتهم له وطاعتهم إياه ليس فى ذلك ما يوجب إجابة دعاء من يسأل بهم ، وإنما يوجب إجابة دعائه بسبب منه لطاعته لهم وسبب منهم لشفاعتهم له فإذا انتفى هذا وهذا فلا سبب له .

ثم قال فى موضع آخر :

« وقد تبين أن الأقسام على الله سبحانه بغيره لا يجوز ولا يجوز أن يقسم بمخلوق أصلا ، وأما التوسل إليه بشفاعة المذون لهم فى الشفاعات فحائز . والأعلى كان قد طلب من النبي ﷺ أن يدعو له كما طلب الصحابة منه الاستسقاء ، وقوله « أتوجه اليك بنبينا محمد بنى الرحمة » أى بدعائه وشفاعته لى . لهذا كان تمام الحديث « اللهم فشفعه فى » فالذى فى الحديث منق على جوارزه وليس هو مما نحن فيه . وقد قال تعالى (واتقوا الله الذى تسمون به والأرحام) فعلى قراءة الجمهور بالنصب إنما يسألون بالله وحده لا بالرحم ، وتساءلهم بالله تعالى يتصحم أقسام بعضهم على بعض بالله وتعاهدهم بالله . وأما على قراءة الخفض فقد قال طائفة من السلف : هو قولهم أسألك بالله وبالرحم . وهذا إخبار عن سؤالهم ، وقد يقال إنه ليس بدليل على جوارزه فان كان دليلا على جوارزه فعلى قوله أسألك بالرحم ليس إقساماً بالرحم ، والقسم هنا لا يسوغ لكن بسبب الرحم أى لأن الرحم توجب لأصحابها بعضهم على بعض حقوقا كسؤال الثلاثة لله تعالى بأعمالهم الصالحة وكسؤالنا بدعائه النبي ﷺ وشفاعته ، ومن هذا الباب ما روى أبو هريرة المؤمنين على بن أبي طالب أن ابن أخيه عبد الله بن جعفر كان إذا سأل بحق جعفر أعطاه ، وليس هذا من باب الأقسام فان الأقسام بغير جعفر أعظم . بل من باب حق

الرحم لأن حق الله إنما وجب بسبب جعفر وجعفر حقه على علي^(١) .
 وحاصل معنى الآية : أن الله تعالى يقول يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي أنشأكم ورباكم
 بنعمه اتقوه في أنفسكم ولا تعتدوا حدوده فيما شرعه من الحقوق والآداب لكم لإصلاح
 شأنكم فإنه خلقكم من نفس واحدة فيكنتم جنساً واحداً تقوم صلحته بتعاون أفراد
 واتحادهم وحفظ بعضهم حقوق بعض . فتقواه عز وجل فيها شكر لربوبيته وفيها
 ترقية لوحدةكم الانسانية وعروج للكمال فيها — واتقوا الله في أمره ونهيه في حقوق
 الرحم التي هي أخص من حقوق الانسانية بأن تصلوا الارحام التي أمركم بوصليها .
 وتحذروا ما نهاكم عنه من قطعها — اتقوه في ذلك لما في تقواه من الخير لكم الذي
 يذكركم به تساؤلكم فيما بينكم باسمه الكريم وحقه على عباده وسلطانه الأعلى على
 قلوبهم وبحقوق الرحم وما في هذا التساؤل من الاستعطاف والايلاف فلا تفرطوا في
 هاتين الرابطين فينكم : رابطة الايمان بالله وتعظيم اسمه ورابطة وشيجة الرحم فانكم
 إذا فرطتم في ذلك أفسدتم فطرتهم فتنفسد البيوت والعشائر والشعوب والقبائل ،
 ﴿ إن الله كان عليكم رقيباً ﴾ أي مشرفاً على أعمالكم ومناشئها من نفوسكم وتأثيرها
 في أحوالكم لا يخفى عليه شيء من ذلك فهو يشرع لكم من الأحكام ما يصلح
 شأنكم ويعدكم به للسعادة في الدنيا والآخرة « الرقيب » وصف بمعنى الرقيب من رقبته
 إذا أشرف عليه من مكان عال ، ومنه المرقب المكان الذي يشرف منه الانسان على
 ما دونه . وأطلق بمعنى الحفظ لأنه من لوازمه وبه فسرناه هنا بمجاهد . وقال الأستاذ
 الامام : إن الله تعالى ذكرنا هنا بمراقبته لنا لتنبيهنا إلى الاخلاص يعني أن من
 تذكر أن الله مشرف عليه مراقب لأعماله كان جديراً بأن تنقيه ويلتزم حدوده

(٢) . وَأَتُوا الِيتِمَىٰ أَمْوَالَهُمْ ، وَلَا تَبَدَّلُوا الْخَيْرَ بِالْطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا

(١) العبارة كما ترى تشكو من تحريف النساخ والمعنى أن جعفر كان له حق
 على أخيه علي (رضي الله عنهما) فاذا سئل بسبب حقه عليه أجاب .

أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ ، إِنَّهُ كَانَ خَوِيًّا كَبِيرًا (٣) وَإِنْ حِفْظُهُمْ أَلَّا تُنْسَبُوا
فِي الْيَتَمَى فَإِنَّكُمْ حَوَا مَطَابَ لَكُمْ مِنَ النَّسَبِ مَتْنِي وَثُكٌ وَرَبَاعٌ فَإِنْ
حِفْظُهُمْ أَلَّا تُعْدِلُوا فَوَاحِدَةٌ أَوْ مَا مَسَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ، ذَلِكَ أَذْنَى أَلَّا تَمُولُوا
وَأَنْتُمْ لِنِسَاءٍ صَدَقْتُنَّ بِحِلَّةٍ فَإِنْ ظَنَنْتُمْ لَكُمْ عَنْ سَيِّئَةٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُّهُ
هَنِيئًا مَرِيئًا *

(آتُوا) أعطوا (اليتامى) جمع يتيم وهو من الناس من فقد أباه قبل بلوغه
السن التي يستغنى فيها عن كفالته ، ومن الحيوان من فقد أمه صغيراً لأن إناث
الحيوان هي التي تكفل صغارها . وكل منفرد يتيم ومنه الدرّة اليتيمة ولم ينقل من
جمع فعيل على فعالي ما يعدونه به مقيماً ، ولذلك قيل إن لفظ يتيم قد جمع هذا الجمع
لأنه أجرى مجرى الأسماء الخ ماقنوا ~~ولا~~ لا تقبلوا الخبيث بالطيب ~~أي~~ لا تأخذوا
الخبيث فتجهلوه بلا من الطب . يقال تبدل الشيء بالشيء . واستبدله به إذا أخذ
الأول بدلاً من الثاني الذي دخلت عليه الباء بعد أن كان حاصله أو في شرف
الحصول ومظانته ، يستعملان دائماً بالتعمد إلى المأخوذ بأنفسهما أو إلى المتروك بالباء كما
تقدم في قوله تعالى (٢١ : ٢) أُنْسَبْدِلُونِ الَّذِي هُوَ أَذْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ) وأما التبديل
فيستعمل بالوجهين (والخبيث) ، بكرة رداءة وخساسة محسوساً كان أو معقولاً ، من
خبث الحديد وهو صدؤه ، قال الراغب . ونسب الردىء الدخلة الجاري مجرى خبث
الحديد كما قال الشاعر :

سبكناه ونحسبه لجينا فأبدى الكبرى عن خث الحديد

وذلك يتناول الباطل في الاعتقاد والكتب في المقال والتفويض في الفعال . ثم
أورد الآيات في هذه المعاني المختلفة . قل وأصل (الطيب) ما تستلذه الحواس
وما تستلذه النفس . أقول : وهو كعقابله يوصف به الشخص ومنه قوله تعالى (٢٤ : ٢٥)
الخبيثات للخبيثين ، والخبيثون للخبيثات ، والطيبات للطيبين ، والطيبون للطيبات (
والأشياء ومنه قوله تعالى (٧ : ١٥٧) ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث)

وقوله (٥٨: ٧) والبلد الطيب يخرج نباته بأذن ربه والذي خبث لا يخرج الا نكدا والاعمال ومنه الآية التي نفسرها في قول من قال إن معناه ولا تقبلوا العمل الخبيث بالعمل الطيب أن يجعلوه بدلا منه . ومنه مثل الكلمة الطبية والكفاءة الخبيثة في سورة ابراهيم (١٤ : ٢٤ - ٢٦) (والحوب) الاتم ومصدره يفتح الحاء . وذكر الراغب أن الأصل فيه كلمة « حوب » لزجر الابل . قال وفلان يشحوب من كذا أي يفتنم ، وقولهم : ألقى الله به الحوبة أي المسكنة والحاجة وحقيقتها هي الحاجة التي يحمل صاحبها على ارتكاب الاتم ، والحوباء قيل هي النفس وحقيقتها هي النفس المرتكبة للحوب اهـ وروي عن ابن عباس (رض) تفسيره بالاتم وبالظلم . وفي الطبراني أن نافع بن الأزرق سأله عنه فقال : هو الاتم بلغة الحبشة . قال : فهل تعرف العرب ذلك ؟ قال نعم أما سمعت قول الاعشى :

فأني ما كلفتموني من أمركم ليعلم من أمسى أعق وأحوبا
وحاب يحوب حوبا وحابا قال الزخشي وهما كالقول والقول ، وقال القفال أصله التحوب وهو التوجع ، فالحوب ارتكاب ما يتوجع منه . و (تقسطوا) تبدلوا من الاقساط ، يقال أقسط الرجل إذا عدل . ويقال قسط إذا جار . قال تعالى (٩: ٤٩) وأقسطوا إن الله يحب المقسطين) وقال (٧٢ : ٥) وأما القسطون فكانوا لهم خطبا) وكلاهما من القسط وهو العدل وقال (٢٩: ٧) قل أمر ربي بالقسط * ٤ : ١٣٤ يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط) والقسط في الأصل النصيب بالعدل . وقولوا قسط فلان يوزن جلس - إذا أخذ قسط غيره ونصيبه . وقالوا أقسط إذا أعطى غيره قسطه ونصيبه . كذا قال الراغب والمشهور أن الهمة في أقسط للسلب ، فقسط بمعنى عدل وأقسط بمعنى أزال القسط فلم يبقه كما يقال في شكيا واشكى فان اشكاه بمعنى أزال شكواه . وقال في لسان العرب كأن الهمة للسلب

فانكحوا * معناه فتزوجوا وتقدم في سورة البقرة الخلاف في إطلاقه على المقعد وعلى ما يقصد من المقعد ولو بدونه . وقوله * مثني وثلاث ورباع * معنا ثنتين ثنتين وثلاثا ثلاثا واربعا اربعا . فتلك الالفاظ المفردة مفدولة عن هذه الأعداد المكررة . ولما كان الخطاب للجمع حسن اختيار الالفاظ المفدولة الدالة على

العدة المذكورة وكانت من الإيجاز ليصيب كل من يريد الجمع من أفراد المخاطبين
ثنتين فقط أو ثلاثاً فقط أو أربعاً فقط ، وليس بعد ذلك غاية في التعدد بشرطه .
قال الزمخشري : كما تقول للجماعة اقتسموا هذا المال وهو ألف درهم : درهمين
درهمين وثلاثة وثلاثة وأربعة أربعة ولو أفردت لم يكن له معنى . أى لو قلت للجمع
اقتسموا المال الكثير درهمين لم يصح الكلام فإذا قلت درهمين درهمين كان المعنى
أن كل واحد يأخذ درهمين فقط لا أربعة دراهم .

قال : فإن قلت لم جاء العطف بالواو دون « أو » ؟ قلت كما جاء بالواو في المثال
الذي حدوته لك ولو ذهبت تقول اقتسموا هذا المال درهمين درهمين أو ثلاثة ثلاثة
أو أربعة أربعة علمت أنه لا يسوغ لهم أن يقتسموه الأعلى أحد أنواع هذه القسمة
وليس لهم أن يجمعوا بينها فيجعلوا بعض القسم على تثنية وبعضه على تثليث وبعضه
على ترقيم ، وذهب معنى تجويز الجمع بين أنواع القسمة الذي دلت عليه الواو .
وتحريره أن الواو دلت على إطلاق أن يأخذ الناكحون من أرادوا انكاحها من النساء
على طريق الجمع إن شاءوا مختلفين في تلك الأعداد وإن شاءوا متفقين فيها حظورا
عليهم ما وراء ذلك اه كلامه .

وهو يقتض مذهب إليه بعض الناس من دلالة العيارة على جواز جمع الواحد
بين تسع نسوة وهو مجموع ٢ و ٣ و ٤ و بعض آخر على جواز الجمع بين ١٨ وهو مجموع
ثنتين ثنتين وثلاث ثلاث وأربع أربع فإن قولك أوزع هذا المال على الفقراء قرشين
قرشين وثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة ، معناه أعط بعضهم اثنين فقط وبعضهم ثلاثة
فقط وبعضهم أربعة فقط ، ولما وزع الخيار في التخصيص ولا يجوز له هذا النص أن
يعطى أحدا منهم ٩ قروش ولا ١٨ قرشاً . واستدلال بعضهم على صحة ما قيل
نحو النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن تسع نسوة وعقده على أكثر من ذلك
لا يصح ، الاجماع على أن ذلك خصوصية له ﷺ .

و ﴿ تعولوا ﴾ تجوزوا وأصل العول الميل تقولون على الميزان إذا مال وميزان عائل .
وجعله بعضهم بمعنى كثرة العيال . وروى عن الشافعي (رض) ويقال عال الرجل
عياله إذا ماتهم وأنفق عليهم كأنه أراد لثلا يكثر من تعولون الأول أظهر في الآية .

﴿ وصدقاتهن ﴾ جمع صدقة بضم الدال وهو الصداق بفتح الصاد وكسرهما أى ما تعطى المرأة من مهرها وإيتاء النساء صدقاتهن يحتمل المناولة بالفعل ويحتمل الالتزام والتخصيص ، يقال أصدقها وأمهرها بكذا إذا ذكر ذلك فى العقد وإن لم يقبض وقوله ﴿ نحلة ﴾ روى عن ابن عباس وغيره من السلف تفسيرها بالفرصة وفسرها بعضهم بالمعطية والهبة . ووجهه أنه مال تأخذه بلا عوض مالى وجعلها الراغب مشتقة من النحل كأنها عطية كما يحنى النحل . وهذا القول لا يعارض ما يدل عليه الأول من فرضية المهر وعدم جواز أكل شيء منه بدون رضا المرأة كما سيأتى .

* * *

الاستاذ الامام : قلنا فى الكلام فى أوائل هذه السورة فى الأهل والأقارب والأزواج وهو يتسلسل فى ذلك إلى قوله تعالى (٣٦) واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا) الآية . ولذلك افتتحها بالتذكير بالقرابة والأخوة العامة وهى كون الأمة من نفس واحدة ثم طفق ببيان حقوق الضعفاء من الناس كاليتامى والنساء والسفهاء ويأمر بالترامها فقال ﴿ وآتوا اليتامى أموالهم ﴾ واليتيم لغة من مات أبوه مطاعاً وفى عرف الفقهاء من مات أبوه وهو صغير فحق بلعزال يتمه إلا إذا بلغ سفيفاً فإنه يبق فى حكم اليتيم ولا يزول عنه الحجر . ومعنى إيتاء اليتامى أموالهم هو جعلها لهم خاصة وعدم أكل شيء منها بالباطل أى أنفقوا عليهم من أموالهم حتى يزول يتمهم بالرشد كما سيأتى فى آية « وآتوا اليتامى » فمضى ذلك يدفع إليهم ما بقى لهم بعد النفقة عليهم فى زمن اليتيم والقصور فهذه الآية فى إعطاء اليتامى أموالهم فى حالتهم والرشد كل حالة بحسبها وتلك خاصة بحال الرشد . وليس فى هذه تجوز كما قالوا ، فإن نفقة ولي اليتيم عليه من ماله يصدق عليه أنه إيتاء مال اليتيم لليتيم . والمقصود من هذه الآية ظاهر وهو المحافظة على مال اليتيم وجعله له خاصة وعدم هضم شيء منه لأن اليتيم ضعيف لا يقدر على حفظه والدفاع عنه ولذلك قال ﴿ ولا تبدلوا الخبيث بالطيب ﴾ المراد بالخبيث الحرام والطيب الحلال أى لا تمتنعوا بمال اليتيم فى المواضع والأحوال التى من شأنكم أن تمتنعوا فيها بأموالكم يعنى أن الإنسان إنما يباح له التمتع بمال نفسه فى الطرق المشروعة

فاذا عرض له استمتاع فعليه أن يجعله من مال نفسه لامن مال اليتيم الذي هو قيم
ووصى عليه فاذا استمتع بمال اليتيم فقد جعل مال اليتيم في هذا لموضع بدل لامن ماله ،
وبهذا يظهر معنى التبدل والاستبدال

وقوله ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ ﴾ أى لاتأكلوها مضمومة إلى
أموالكم ، وهذا صريح فيما إذا كان للولى مال يضم مال اليتيم اليه ، ويمكن أن يقال إن
أكله مفرداً غير مضموم إلى مال الولى أولى بالتحريم وهو داخل في عموم قوله
« وَآتُوا يَتَامَى أَمْوَالَهُمْ » وقيل يفهم من هذا القيد جواز أكل الوصى الفقير الذى لا
مال له شيئاً من مال اليتيم وسيأتى النصريح بذلك فى الآية السادسة

أقول : ومراد الأستاذ الامام بنى التجوز من الآية نعم ماقاله بعضهم من التجوز
بلفظ الايقاء باستعماله بمعنى ترك الأموال سالمة لهم وعدم اغتيال شىء منها وما قالوه
من أن المراد بآيتائهم إياها هو تسليمهم إياها بعد الرشد وأطلق عليهم لفظ ليتامى
باعتبار ما كانوا عليه من عهد قريب كما ذكر فى بعض كتب البلاغة وكتب
الأصول ، وهو ماسياتى حكمه فى الآية السادسة فلا حاجة إلى دسه فى هذه . وقيل
أكل أموالهم إلى أموال اليتامى هو خلطها بها وتقديم حكم مخالطتهم فى سورة البقرة
(راجع آية ٢٢٠ منها فى ص ٣٤٦ - ٣٥١ ج ٢ تفسير) .

واختلفوا أيضاً فى تبدل الخبيث بالطيب وإلا ظهر فيه ما اختاره الأستاذ
الامام فيما تقدم آنفاً وقيل إن المراد به ما كانوا يفعلونه فى الجاهلية من أخذ الجيد من
مال اليتيم ووضع الردى بدله وأخذ السمين منه وإعطائه الهزيل ، ونسبه الرازى
للأكثرين قال وطعن فيه صاحب الكشف بأنه تبديل لا تبدل
وعبر عن أخذ المال والانتفاع به بالأكل لانه معظم ما يقع به التصرف ، وهذا
الاستعمال شائع معروف كقوله تعالى (٢ : ١٨٨) لاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل)
وهو يعم كل ما يأخذه الانسان من مال غيره بغير حق

﴿ إِنْ كَانَ حَوْباً كَبِيراً ﴾ أى إن أكل مال اليتيم أو تبدل الخبيث منه بالطيب

أو ماذا كرم من مجموع الأمرين وكانت تفعله الجاهلية كان في حكم الله حدياً كبيراً أي
إنما عظيماً :

﴿ وإن ختم أن لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى

وثلاث ورباع فان ختم أن لا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ذلك أدنى أن لا
تعولوا ﴾ هذا حكم من أحكام السورة متعلق بالنساء بمناسبة اليتامى وقبل باليتامى
بأنفسهم أصالة وأموالهم تبعاً وما قبله متعلق بالأموال خاصة . ففي الصحيحين وسنن
اليتامى واليهيقي والتفسير عند ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن عروة بن
الزبير أنه سأل خالته عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها عن هذه الآية فقالت : « يا بن
أحق هذه اليتيمة تكون في حجر وليها يشركها في ماله ويعجبها مالها وجمالها فيريد
أن يتزوجها من غير أن يقسط في صداقها فيعطيهما مثل ما يعطيها غيره فنهوا أن
ينكحوهن إلا أن يقسطوا لهن ويلفقوا بهن أعلى سنتين في الصداق وأمروا أن
ينكحوا ما طاب لهم من النساء سواهن » . قال عروة قالت عائشة « ثم إن الناس استفتوا
رسول الله ﷺ بهذه الآية فيمن أنزل الله عز وجل (٤ : ١٢٧) ويستفتونك في النساء
قل الله يفتيكم فيمن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء اللاتي لا تؤتوهن
ما كتب لهن وترغبون أن تنكحوهن) قالت : والذي ذكر الله أنه يتلى عليكم في
الكتاب الآية الأولى التي قال الله فيها « وإن ختم أن لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا
ما طاب لكم من النساء » قالت عائشة : وقول الله في الآية الأخرى (وترغبون أن
تنكحوهن) رغبة أحبكم عن يتيمة التي تكون في حجره حين تكون قليلة المال والجمال
فنهوا أن ينكحوا ما رغبوا في مالها وجمالها إلا بالقسط من أجل رغبتهن عنهن »

وفي رواية أخرى في الصحيح عنها قالت « أنزلت في الرجل تكون له اليتيمة وهو

وليها ووارثها ولها مال وليس لها أحد يخاصم دونها فلا ينكحها لما لها بضربها ويسمى
صحبتها فقال « إن ختم أن لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء »

يقول خذ ما أحلت لكم ودع هذه التي تضربها ، وفي رواية صحيحة أخرى عنها فيما يحال
على هذه الآية في الآية الأخرى وهو قوله « وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء .

اللاتي لا تؤتوهن ما كتب لهن وترغبون أن تنكحوهن » قالت أنزلت في اليتيمة :

تكون عند الرجل فتشركه في ماله فيرغب عنها أن يتزوجها ويكره أن يتزوجها غيره فيشركه في مالها فيعضلها فلا يتزوجها ولا يتزوجها غيره .

أقول : فعلى هذا تكون الآية مسوقة في الأصل للوصية بحفظ حق يتامى النساء في أموالهن وأنفسهن والمراد باليتامى فيها النساء والنساء غير اليتامى أي إن ختم أن لا تقسطوا أي أن لا تعدلوا في يتامى النساء فتعاملوهن كما تعاملون غيرهن في المهر وغيره أو أحسن فتركوا التزوج بهن وتزوجوا ما حل لكم أو ما راق لكم وتحسن في أعينكم من غيرهن . قال ربعة : أتروهن فقبض أحلات لكم أربعاً . أي وسع عليهم في غيرهن حتى لا يظلموهن . وقال الأستاذ بعد أن أورد قول عائشة بناتني مختصراً : كأنه يقول إذا أردتم التزوج باليتيمة وختم أن تسهل عليكم الزوجية أن تأكلوا أموالها فتركوا التزوج بها وانكحوا ما طاب لكم من النساء الرشيدات .

أقول : والربط بين الشرط وأجزاء على هذا القول من أقوال عائشة ظاهر ولا يظور على رواية المضل وهو منعه من التزوج إلا أن كانوا يمتدرون عن العضل باردة التزوج بهن ويخطون في ذلك .

وقال ابن جرير : بعد أن ذكر عن بعضهم تفسير الآية بما أيده بالروايات عن عائشة : وقال آخرون بل معنى ذلك النهي عن نكاح ما فوق الأربع حذراً على أموال اليتامى أن يتلفها أولياؤهم ، وذلك أن قریشا كان الرجل منهم يتزوج العشر من النساء والاكثر والافل ، فإذا صار معدماً مال على مال يتيمة الذي في حجره فأنفقه أو تزوج به فتهوا عن ذلك وقيل لهم إن ختم على أموال أيتامكم أن تنفقوها فلا تعدلوا فيها من أجل حاجتكم إليها لما يلزمكم من مؤن نسائكم فلا تجاوزوا فيما تنكحون من عدد النساء على أربع وإن ختم أيضاً من الأربع أن لا تعدلوا في أموالهم فاقصروا على الواحدة أو على مملكت أيمانكم . ثم روى بأسانيد عن عكرمة أنهم كانوا يتزوجون كثيراً ويتغابرون في الكثرة ويغيرون على أموال اليتامى من أجل ذلك . وروى عن ابن عباس رضي الله عنه أن الرجل كان يتزوج بمال اليتيم ماشاء الله تعالى فتهوا عن ذلك . وعنه أنه قال قصر الرجل على أربع من أجل أموال اليتامى أقول : إن الافضاء بذلك إلى أكل أموال اليتامى قد جعل حجة على تقليل التزوج

٣٤٦ تعدد الزوجات في الجاهلية وظلمهن والنهي عن ذلك (النساء س ٤)

لظهور قبحة وفي ذلك التعدد من المضرات الآن ما لم يكن يظهر مثله في عهد التزويج كما يأتي بيانه قريبا

ثم أورد ابن جرير في الآية وجهًا ثالثًا فقال : وقال آخرون بل معنى ذلك أن القوم كانوا يتحوبون في أموال اليتامى ولا يتحوبون في النساء أن لا يعدلوا فيهن فقل لهم كما ختمتم ألا تعدلوا في اليتامى فكذلك فخافوا في النساء ألا تعدلوا فيهن ولا تنكحوا منهن إلا من واحدة إلى الأربع ولا تزيدوا عن ذلك . وإن ختم أيضا أن لا تعدلوا في الزيادة عن الواحدة فلا تنكحوا إلا ما لا تخافون أن تجورا فيهن من واحدة أو ما ملكت أيما نكحتم . ثم أورد ابن جرير الروايات التي تؤيد ذلك عن سعيد بن جبير والسدي وقتادة . وعن ابن عباس أيضا من طريق عبد الله بن صالح أنه قال في الآية : كانوا في الجاهلية ينكحون عشرة من النساء الأيامى وكانوا يعظمون شأن اليتيم فتفقدها من دينهم شأن اليتيم وتركوها ما كانوا ينكحون في الجاهلية (أى لم يتفقدها في الاسلام ويتأثموا مما فيه من ظلم النساء) فقال « وإن ختم أن لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع » ونهاهم عما كانوا ينكحون في الجاهلية . وروى نحوه عن الضحاك وفيه أنهم كانوا ينكحون عشرة من النساء ونساء آبائهم وأنه وعظهم في اليتامى وفي النساء وروى نحوه أيضا عن الربيع ومجاهد .

قال أبو جعفر (ابن جرير) وأولى الأقوال التي ذكرناها في ذلك بناءً على الآية قول من قال : تأويلها وإن ختم أن لا تقسطوا في اليتامى فكذلك فخافوا في النساء فلا تنكحوا منهن إلا ما تخافون أن تجوروا فيه منهن من واحدة إلى الأربع فان ختم الجور في الواحدة أيضا فلا تنكحوها ولكن عليكم بما ملكت أيما نكحتم فانه أخرى أن لا تجوروا عليهم

قال : وإنما قلنا إن ذلك أولى بناءً على الآية لأن الله جل ثناؤه افتتح الآية التي قبلها بالنهي عن أكل أموال اليتامى بغير حقها وغلطها بغيرها من الأموال فقال تعالى ذكره « وآتوا اليتامى أموالهم » الآية . ثم أعلمهم أنهم إن اتقوا الله في ذلك فتخرجوا فيه فلو اجب عليهم من اتقاء الله والتحرج في أمر النساء مثل الذي

عليهم من النحر ج في أمر اليتامى وأعلمهم كيف التخلف لهم من الجور فيه كما عرفهم
المخلص من الجور في أموال اليتامى، فقال: فانكحوا إن أمتتم الجور في النساء على أنفسكم
ما أحت لكم منهن مثنى وثلاث ورباع الخ ما تقدم عنه آنفاً ثم قال :

في الكلام إذا كان المعنى ما ذكرنا متروك استغنى بدلالة ما ظهر من الكلام
عن ذكره، وذلك أن معنى الكلام: وإن خفي أن لا تقسطوا في أموال اليتامى فتعدلوا
فيها، فكذلك فخافوا أن لا تقسطوا في حقوق النساء حتى أوجبها الله عليكم
فلا تخرجوا منهن إلا ما أمتن معهن الجور الخ .

ثم بين أن جواب الشرط في قوله تعالى « وإن خفيتم أن لا تعدلوا في اليتامى »
هو قوله « فانكحوا ما طاب لكم » مع ضمنية قوله « ذلك أدنى أن لا تعدلوا » فإن
هذا أفهم أن اللازم المراد من قوله « فانكحوا ما طاب لكم » هو العدل والاقساط
في النساء والتحذير من ضده وهو عدم الإقساط فيهن الذي يجب أن يخاف كما
يخوف عدم الإقساط في اليتامى لأن كلا منهما مفسدة في نظام الاجتماع تنضب الله
وتوجب سخطه ويؤكد قوله تعالى « ذلك أدنى أن لا تعدلوا » وقد بيناه بأوضح
مما بينه هو به .

وعلى هذا الوجه الذي اختاره ابن جرير يكون الكلام في العدل في النساء تقليل
لعدد الذي ينكح منهن مع الثقة بالعدل مقصوداً لذاته وهو الذي يليق بالسؤال في
ذاتها لأنها من أهم المسائل الاجتماعية ويناسب أن يكون في أوائل السورة التي سميت
سورة النساء . وأما على الوجه الذي قالته عائشة وهو الذي اختاره الأستاذ الامام
في الدرس فمسألة تعدد الزوجات جاءت بالنسبة لا بالأصالة . وكذلك على الوجه
لثالث الذي يقول إن المراد منهن من التعدد الذي يحتاجون فيه إلى أموال
اليتامى ليتفقوا على أزواجهن الكثيرات، وهذا أضعف الوجوه وإن قال الرازي إنه
أقربها .

وقد يصح أن يقال إنه يجوز أن يراد بالآية مجموع تلك المعاني من قبيل رأى الشافعية
الدين يجوزون استعمال اللفظ المشترك في كل ما يحتمله الكلام من معانيه واستعمال
اللفظ في حقيقته ومجازة معاً . والذي يقرره كاتب هذا الكلام في دروس التفسير

دائماً هو أن كل ما يتناولوه اللفظ من المعاني المتفقة يجوز أن يكون مراداً منه لافرق في ذلك بين المفردات والجل، وعلى هذا تكون الآية مرشدة إلى إبطال كل تلك الضلالات والمظالم التي كانت عليها الجاهلية في أمر اليتامى وأمر النساء من التزوج باليتامى بدون مهر المثل والتزوج بهن طمعاً في أموالهن يأكلها الرجل بغير حق، ومن عظمهن ليقى الولي متمتعاً بما لهن لا ينارعه فيه الزوج ومن ظلم النساء بتزوج الكثيرات منهن مع عدله يبينهن - فمن لم يفهم هذا كله من هذه الآية ففهمه من مجموع الآيات هنا .

الاستاذ الامام : جاء ذكر تعدد الزوجات في سياق الكلام عن اليتامى والنهي عن أكل أموالهن ولو بواسطة الزوجية فقال إن أحسنتم من أنفسكم الخوف من أكل مال الزوجة القيمة فعديكم أن لا تتزوجوا بها فإن الله تعالى جعل لكم مندوحة عن اليتامى بما أباح لكم من التزوج بغيرهن إلى أربع نسوة ولكن إن خفتم أن لا تعدلوا بين الزوجات أو الزوجتين فعديكم أن تلتزموا واحدة فقط . والخوف من عدم العدل يصدق بالظن والشك فيه بل يصدق بتوهمه أيضاً ، ولكن الشرع قد يغفر الوهم لأنه قلما يخلو منه علم بمثل هذه الأمور ، فالذي يباح له أن يتزوج ثانية أو أكثر هو الذي يثق من نفسه بالعدل بحيث لا يتردد فيه أو يظن ذلك ويكون التردد فيه ضعيفاً .

قال : ولما قال « فان خفتم ألا تعدلوا فواحدة » علله بقوله « ذلك أدنى ألا تعولوا » أي أقرب من عدم الجور والظلم فجعل البعد من الجور سبباً في التشريع وهذا مؤيد لاشتراط العدل ووجوب تحريره ومنبه إلى أن العدل عزيز . وقد قال تعالى في آية أخرى من هذه السورة (١٢٩) وإن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم) وقد يحمل هذا على العدل في ميل القلب ولولا ذلك لكان مجموع الآيتين منتجاً عدم جواز التعدد بوجه ماء ولما كان يظهر وجه قوله بعد ما تقدم من الآية « فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة » والله يغفر للعبد ما لا يدخل تحت طاقته من ميل قلبه ، وقد كان النبي ﷺ عيلاً في آخر عهده إلى عائشة أكثر من سائر نسائه ولكنه لا يخصها بشيء دونهن . أي بغير رضاهن وإذنه وكان

قول « اللهم هذا قسمي فيما أملك فلا تؤاخذني فيما لا أملك » أي من ميل القلب (قال) فمن تأمل الآيتين علم أن حاجة تعدد الزوجات في الإسلام أمر مضيق فيه استدقيق كأنه ضرورة من الضرورات التي تبخ لمحتاجها بشرط الثقة بإقامة العدل والأمن من الجور. وإذا تأمل المتأمل مع هذا التدقيق ما يترتب على التعدد في هذا الزمان من المفاسد جزم بأنه لا يمكن لأحد أن يربى أمة فشا فيها تعدد الزوجات فإن البيت الذي فيه زوجتان تزوج واحد لا تستقيم له حال ولا يقوم فيه نظام بل يتعاون الرجل مع زوجته على إفساد البيت كأَن كل واحد منهم عدو للآخر ثم ينجى الأولاد بعضهم لبعض عدو، ففسدة تعدد الزوجات تنقل من الأفراد إلى البيوت ومن البيوت إلى الأمة

(قال) كان للتعدد في صدر الإسلام فوائد أهمها صلة النسب والصهر الذي تقوى به العصبية ولم يكن له من الضرر مثل ما نال الآن لأن الدين كان متمكناً في نفوس النساء والرجال وكان أذى الصرة لا ينجاز ضررها. أما اليوم فإن الضرر ينتقل من كل صرة إلى ولدها إلى والده إلى سائر أقاربها فهي تغري بينهم العداوة والبغضاء تغري ولدها بعداوة أخوته وتغري زوجها بهضم حقوق ولده من غيرها وهو بحاقته يطيع أحب نسائه إليه فيدب الفساد في العائلة كلها ولو شئت تفصيل الرزايا والمصائب المتولدة من تعدد الزوجات لأنيت بما تتشعر منه جلود المؤمنين فيها السرقة والزنا والكذب والخيانة والجن والتزوير بل منها القتل حتى قتل الولد والده والوالد ولده والزوجة زوجها والزوج زوجته كل ذلك واقع ثبت في المحاكم وتناهيك بتربية المرأة التي لا تعرف قيمة الزوج ولا قيمة الولد وهي جاهلة بنفسها وجاهلة بدينها لا تعرف منه إلا أخرافات وضلالات تلهقن بها من أمثالها يتبرأ منها كل كتاب منزل وكل نبي مرسل. فو تربي النساء تربية دينية صحيحة يكون بها الدين هو صاحب السلطان الأعلى على قلوبهن بحيث يكون هو الحاكم على الغيرة لما كان هناك ضرر على الأمة من تعدد الزوجات وإنما كان يكون ضرره قاصراً عليهن في الغالب. أما الأمر على ما ترى ونسمع فلا سبيل إلى تربية الأمة مع فشو تعدد الزوجات فيها فيجب على العلماء النظر في هذه المسألة خصوصاً الخفية منهم الذين يبدعهم الأمر وعلى مذهبهم

الحكم فهم لا ينكرون أن الدين أنزل لمصلحة الناس وخيرهم وأن من أصوله منع الضرر والضرار فإذا ترتب على شيء مفسدة في زمن لم تكن تالحقه فيما قبله فلا شك في وجوب تغير الحكم وتطبيقه على الحال الحاضرة : يعنى على قاعدة دره المفسد . مقدم على جلب المصالح . قال . وهذا يعلم أن تعدد الزوجات محرم قطعاً عند الخوف من عدم العدل

هذا ما قاله الأستاذ الامام في الدرس الأول الذى فسر فيه الآية ثم قال في الدرس الثانى : تقدم أن اباحه تعدد الزوجات مضيق قد اشترط فيها ما يصعب تحققه فسكانه نهى عن كثرة الأزواج . وتقدم أنه يحرم على من خاف عدم العدل أن يتزوج أكثر من واحدة ولا يفهم منه كما فهم بعض المجاورين أنه لو عقد في هذه الحالة يكون العقد باطلاً أو فاسداً فإن الحرمة عارضة لا تقتضى بطلان العقد فقد يخاف الظلم ولا يظلم وقد يظلم ثم يتوب فيعدل فيعيش عيشة حلالاً

(قال) أما قوله تعالى « أو ما ملىكت أيمانكم » فهو مطلق على قوله « فواحدة » . أى فالزموا زوجاً واحدة أو أمسكوا زوجاً واحدة مع العدل . وهذا فيمن كان متزوجاً كثيرات — أو الزموا ما ملىكت أيمانكم واكتفوا بالتسرى بهن بغير شرط « ذلك أدنى أن لاتعولوا » أى أقرب إلى عدم العول وهو الجور فإن العدل بين الاماء في الفراش غير واجب إذ لاحق لهن فيه وإما لهن الحق في انكفائه بالمعروف . وهذا لا يفيد حل مانجى عليه المسلمون منذ قرون كثيرة من الاسراف في التمتع بالجوارى . المملوكات بحق أو بغير حق مهما ترتب على ذلك من المفسد كما شوهد ولا يزال يشاهد في بعض البلاد إلى الآن اه كلامه رحمه الله تعالى . وتذكر أنى سمعت منه أنه يرى عدم الزيادة في الاماء على أربع ولكنهفى لم أر ذلك مكتوباً عندى

(أقول) هذا وإن تعدد الزوجات خلاف الأصل الطبيعى في الزوجية فإن الأصل أن يكون للرجل امرأة واحدة يكون بها كما تكون به زوجاً ولكنه ضرورة تعرض للاجتماع ولا سيما في الأمم الحربية كالأمة الإسلامية فهو إنما أبيع للضرورة واشترط فيه عدم الجور والظلم . ولهذا المسألة مباحث أخرى كبحث حكمة التبدد والتعدد وبحث إمكان منع الحكم لمفسد التعدد بالتضييق فيه إذا عم ضرره كما هي الحال في البلاد

المصرية كما يقال فان الذين يتزوجون أكثر من واحدة يكثرون هنا مالا يكثرون في بلاد الشام وبلاد الترك مع كون الأخلاق في البلاد المصرية أشد فسادا منها هناك في الغالب . ولنا في حكمة التعدد فتوى نشرناها في المجلد السابع من المنار هذا نصها .

﴿ حكمة تعدد الزوجات ﴾

(س ٢٠ من نجيب أفندي قناوى أحد طلبه الطب في أمريكا : يسألني كثير من أطباء الأمريكان وغيرهم عن الآية الشريفة : فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فان خفتم ألا تعدلوا فواحدة . ويقولون كيف يجمع المسلم بين أربع نسوة ؟ فأجبتهم على مقدار ما فهمت من الآية مدافعة عن ديني وقلت : إن العدل بين اثنتين مستحيل لأنه عندما يتزوج احديده لا بد أن يكره القديمة فكيف يعدل بينهما والله أمر بالعدل فالأحسن واحدة . هذا ما قلته وربما أقنعهم ولكن أريد منكم التفسير وتوضيح هذه الآية وما قولكم في الذين يتزوجون ثنتين وثلاثا ؟) (ج) إن الجماهير من الافرنج يرون مسألة تعدد الأزواج أكبر قادح في الاسلام متأثرين بعاداتهم وتقليدهم الديني وغلوهم في تعظيم النساء وبما يسمعون و يسمعون عن حال كثير من المسلمين الذين يتزوجون عدة زوجات لجرد التمتع الحيواني من غير تقييد بما فيه القرآن به جواز ذلك ، وبما يعطيه النظر من فساد البيوت التي تتكون من زوج واحد وزوجات هن أولاد يتعاسدون ويتنازعون ويتباغضون . ولا يكفي مثل هذا النظر للحكم في مسألة اجتماعية كبرى كهذه المسألة بل لا بد قبل الحكم من النظر في طبيعة الرجل وطبيعة المرأة والنسبة بينهما من حيث معنى الزوجية والغرض منها ، وفي عدد الرجال والنساء في الأمم أيهما أكثر ، وفي مسألة المعيشة المنزلية وكفالة الرجال للنساء أو العكس أو استقلال كل من الزوجين بنفسه ، وفي تاريخ النشوء البشري ليعلم هل كان الناس في طور البداوة يكتفون بأن يختص كل رجل بامرأة واحدة ، وبعد هذا كله ينظر هل جعل القرآن مسألة تعدد الزوجات أمرا دينياً مطلوباً أم رخصة تباح للضرورة بشروط مضيق فيها ؟

أتم لمشتغلين مشعرا بالعلوم الضيقة أعرف الناس بالفرق بين طبيعة الرجل

وطبيعة المرأة وأهم التباين بينهما ، ومما نعلم نحن بالاجمال أن الرجل بطبيعته أكثر طلباً للأنثى منها له ، وأنه فاعلاً يوجد رجل عنيلاً لا يطلب النساء بطبيعته ولكن يوجد كثير من النساء اللاتي لا يطلبن الرجال بطبيعتهم ، ولولا أن المرأة مغرمة بأن تكون محبوبة من الرجل وكثيرة التفكير في الخطوة عنده لوجدت في النساء من الزاهدات في الزواج أضعاف ما يوجد الآن . وهذا الغرام في المرأة هو غير الميل المتولد من داعية التناسل الطبيعية فيها وفي الرجل وهو الذي يحمل العجز والتي لا ترجو زواجا على التزويث مثل ما تترين به العنداء المعرضة ، والسبب عندي في هذا معظمه اجتماعي وهو ما ثبت في طبيعة النساء واعتقادهن القرون الطويلة من الحاجة إلى حماية الرجال وكفالتهم وكون عناية الرجل بالمرأة على قدر حظوتها عنده وميله اليها ، أحسن النساء بهذا في الأحوال الفطرية فعملن له حتى صار ملكة موروثه فيهن حتى إن المرأة لتبغض الرجل ويؤلمها مع ذلك أن يعرض عنها ويمتنعها وإتتهن ليسألن أن يرين رجلاً — ولو شميخاً كبيراً أو راهباً متبتلاً — لا يميل إلى النساء ولا يخضع لسحرهن ويستجيب لروقتهم . ونتيجة هذا أن داعية النسل في الرجل أقوى منها في المرأة فهذه مقدمة أولى .

ثم إن الحكمة الالهية في ميل كل من الزوجين الذكر ، الأنثى إلى الآخر الميل الذي يدعو إلى الزواج هي التماسل الذي يحفظ به النوع كما أن الحكمة في شهوة التغذي هي حفظ الشخص . والمرأة تكون مستعدة للنسل نصف العمر الطبيعي للإنسان وهو مئة سنة . وسبب ذلك أن قوة المرأة تضعف عن الحمل بعد الخمسين في الغالب فينقطع دم حيضها ويويضات التناسل من رحمها والحكمة ظاهرة في ذلك والأطباء أعلم بتفصيلها ، فإذا لم يباح للرجل الزواج بأكثر من امرأة واحدة كان نصف عمر الرجال الطبيعي في الأمة معطلا من النسل الذي هو مقصود الزواج إذا فرض أن الرجل يقتنن بمن تساويه في السن وقد يضيع على بعض الرجال أكثر من خمسين سنة إذا تزوج بمن هي أكبر منه وعاش العمر الطبيعي كما يضيع على بعضهم أقل من ذلك إذا تزوج بمن هي أصغر منه ، وعلى كل حال يضيع عليه شيء من عمره حتى لو تزوج وهو في سن الخمسين بمن هي في الخامسة عشرة يضيع عليه خمس عشرة سنة . وما عساه يطرأ على الرجال من مرض

أو أهرم عاجل أو موت قبل بلوغ السن الطبيعي يطرأ مثله على النساء قبل سن اليأس وقد لاحظ هذا الفرق بعض حكماء الإفريق فقال : لو تركنا رجلاً واحداً مع مائة امرأة سنة واحدة لجاز أن يكون لنا من نسله في السنة مائة إنسان ، وأما إذا تركنا مائة رجل مع امرأة واحدة سنة كاملة فأكثر ما يمكن أن يكون لنا من نسلهم إنسان واحد ، والأوضح أن هذه المرأة لا تنجب أحداً . لأن كل واحد من الرجال يفسد حوت الآخر . ومن لاحظ عظم شأن كثرة النسل في سنة الطبيعة وفي حال الأمم يظهر له عظم شأن هذا الفرق - فهذه مقدمة ثانية .

ثم إن المواليد من الإناث أكثر من الذكور في أكثر بقاع الأرض ^(١) وترى الرجال على كونهم أقل من النساء معرض لهم من الموت والاشتغال عن التزوج أكثر مما معرض للنساء ، ومعظم ذلك في الجديدة والحروب وفي الدجز عن القيام بأعباء الزواج ونفقاته . لأن ذلك يطلب منهم في أصل نظام الطبيعة وفما جرت عليه سنة الشعوب والأمم إلا ما شذوا ، فإذا لم ينجح للرجل المستعد للزواج أن يتزوج بأكثر من واحدة اضطرت الحال إلى تعطيل عدد كثير من النساء ومنعهن من النسل الذي تطبته الطبيعة والأمة منهن إلى أن يمتلئن بمجاهدة داعية النسل في طبيعتهم ، وذلك يحدث أمراضاً بدنية وعقلية كثيرة يفتن بها أولئك المسكينات عالة على الأمة ودلاء فيها بعد أن كن نعمة لها ، أو إلى إباحة أعراضهن والرضا بالسفاح ، وفي ذلك من المصائب عليهن لا سيما إذا كن فقيرات . فلا يرضى به ذو إحساس بشري وإنك لتجد هذه المصائب قد انتشرت في البلاد الإفريقية حتى أغيا الناس أمرها وطمق أهل البحث نظرون في طريق علاجها فظهر لبعضهم أن العلاج الوحيد هو إباحة تعدد الزوجات . ومن العجائب أن ارتأى هذا الرأي غير واحدة من كاتبات الإنسكايز وقد قلنا ذلك عهين في مقالة نشرت في الجلد الرابع من المنار (راجع في ص ٧٤١ منه) وإنما كان هذا عجيباً لأن النساء يفرن من هذا الأمر طبعاً وهن يحكن بمقتضى الشعور والوجدان ، أكثر مما يحكن بمقتضى

(١) قد يتوهم في كونهن أكثر في أكثر بقاع الأرض ولكنه ثابت في أكثرها وفي أعقاب الحروب في كل مملكة .

المصلحة والبرهان ، بل إن مسألة تعدد الزوجات صارت مسألة وجدانية عند رجال
 الأفرنج تبعاً لفلسفتهم حتى لا نجد الفيلسوف منهم لا يقدر أن يبحث في قوائدها وفي
 وجه الحاجة إليها بحث برىء من الغرض طالب كشف لحقيقة - فهذه مقدمة ثالثة -
 وانتقل بك من هنا إلى اكتناه حال المعيشة الزوجية وأشرف بك على حكم
 العقل والفطرة فيها وهو أن الرجل يجب أن يكون هو المكافل للمرأة وسيد المنزل
 لقوة بدنه وعقله وكونه أقدر على الكسب والدفاع وهذا هو معنى قوله تعالى (الرجال
 قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم) وأن
 المرأة يجب أن تكون مديرة المنزل ومربية الأولاد لرقتها وصبرها وكونها كما قلنا من
 قبل واسطة في الاحساس والتعقل بين الرجل والطفل فيحسن أن تكون واسطة لنقل
 الطفل المذكور بالتدرج إلى استعداد الرجولة ولجعل البنت كما يجب أن تكون من اللطف
 والدعة والاستعداد لعملها الطبيعي . وإن شئت فقل في بيان هذه المسألة أن الميتم مملكة
 صغرى كما أن مجموع البيوت هو المملكة الكبرى ، فالمرأة في هذه المملكة إدارة نظارة
 الداخلية والمعارف والرجل مع الرياسة العامة إدارة نظارات المالية والأشغال العمومية
 والحربية والخارجية . إذا كان من نظام الفطرة أن تكون المرأة قيمة البيت وعملها محصوراً فيه
 بضعفها عن العمل الآخر بطبيعتها وبما يعوقها من الحيل والولادة ومداواة الأطفال وكانت
 بذلك عالة على الرجل - كان من الشطط تكليفها المعيشة الاستقلالية لله السيدة والقيام
 على الرجل . وإذا صح أن المرأة يجب أن تكون في كفالة الرجل وأن الرجال قوامون على
 النساء كما هو ظاهر فماذا نعمل والنساء (قد يكن) أكثر من الرجال عدداً ؟ ألا ينبغي
 أن يكون في نظام الاجتماع البشري أن يباح للرجل الواحد كفالة عدة نساء عند
 الحاجة إلى ذلك لاسيما في أعقاب الحرب التي تحتاج الرجال وتدع النساء لا كافل
 للكثير منهن ولا نصير ؟ ويزيد بعضهم على هذا أن الرجل في خارج المنزل يتيسر
 له أن يستعين على أعماله بكثير من الناس ولكن المنزل لا يشتمل على غير أهله وقد
 تمس الحاجة إلى مساعد المرأة على أعمالها الكثيرة كما تقضى قواعد علم الاقتصاد في
 توزيع الأعمال ولا ينبغي أن يكون من يساعدها في البيت من الرجال لما في ذلك

من المفاسد ، فمن المصلحة على هذا أن يكون في البيت عدة نساء مصلحتهن عمارته
— كذا قال بعضهم — فهذه مقدمة رابعة .

وإذا رجعت معى إلى البحث في تاريخ النشوء البشرى في الزواج والبيوت
(العائلات) أو في الازدواج والانتاج نجد أن الرجل لم يكن في أمة من الأمم يكتفى
بامرأة واحدة كما هو شأن أكثر الحيوانات ، وليس هذا بحل لبين السبب الطبيعى
في ذلك ، بل ثبت بالبحث أن القبائل المتوحشة كان فيها النساء حقا شاعا للرجال
بحسب التراضى ، وكانت الأم هى رئيسة البيت إذا الأب غير متمعين فى الغالب ، وكان
الانسان كما ارتقى يشعر بضرر هذا الشيوع والاختلاط ويميل إلى الاختصاص
فكان أول اختصاص فى القبيلة أن يكون نساؤها لرجالها دون رجال قبيلة أخرى
وما زالوا يرتقون حتى وصلوا إلى اختصاص الرجل الواحد بعدة نساء من غير تقيد
بعدد معين ، من حسب ماتيسر له ، فانتقل بهذا تاريخ البيوت (العائلات) إلى دور
جديد صار فيه الأب عمود النسب وأساس البيت كما بين ذلك بعض علماء الألمان
ولأنكيز المتأخرين فى كتب لهم فى تاريخ البيوت (العائلات) ومن هنا يذهب
الإفرنج إلى أن نهاية الارتقاء هو أن يخص الرجل الواحد بامرأة واحدة ، وهو مسلم
وينفى أن يكون هذا هو الأصل فى البيوت ولكن ماذا يقولون فى العوارض الطبيعية
والاجتماعية التى تلجى ، إلى أن يكمل الرجل عدة من النساء لمصلحتهن ومصلحة
الأمة ولا استعداده الطبيعى لذلك ؟ وليخبرونا هل رضى الرجال بهذا الاختصاص
وقنعوا بالزواج الفردى فى أمة من الأمم إلى اليوم ؟ أيوجد فى أوربا فى كل مئة ألف
رجل رجل واحد لا يزننى ؟ كلا . إن الرجل بمقتضى طبيعته وميلاته الوراثية لا يكتفى
بامرأة واحدة إذ المرأة لا تكون فى كل وقت مستعدة لغشيان الرجل إياها ، كما أنها
لا تكون فى كل وقت مستعدة لثمرة هذا الغشيان وفائدته وهو النسل فداعية الغشيان
فى الرجل لا تنحصر فى وقت دون وقت ولكن قبوله من المرأة محصور فى أوقات
ومنعوق فى غيرها ، فالداعية الطبيعية فى المرأة لقبول الرجل إنما تكون مع اعتدال الفطرة
عقب الطهر من الحيض ، وأما فى حال الحيض وحال الحمل والافتقار فتأبى طبيعتها
ذلك . وأظن أننا لو لا توطين المرأة نفسها على رضى الرجل والحظوة عنده ولو لا ما يحدثه

التذكر والتخيل للذة وقعت في إيمانها من التعمل لاستعدادتها ولا سيما مع تأثير التربية والعادات العمومية لكل النساء يأتين الرجال في أكثر أيام الطهر التي لا يكن فيها مستعدات للعلق الذي هو مبدأ الإنتاج ، ومن هذا التقرير يعلم أن اكتفاء الرجل وامرأة واحدة يستلزم أن يكون مندفعاً بطبيعته إلى الإفشاء إليهما في أيام طويلهما فيها غير مستعدة لقبونه ، أظهرها أيام الحيض والإقلال بالحمل والنفاس ، وأقلها ظهوراً أيام الرضاع لاسيما الأيام الأولى والأخيرة من أيام طهرها . وقد تنازع في هذه لفظة العادة فيها على الطبيعة . وأما اكتفاء المرأة برجل واحد فلا مانع منه في طبيعتها ولا لمصلحة النفس ، بل هو الموافق لذلك إذ لا تكون المرأة في حال مستعدة فيها للملاسة للرجل وهو غير مستعد مادام في اعتدال مزاجهما ، ولا تذكر المرض لأن الزوجين يستويان فيه ومن حقوق الزوجية وآدابها أن يكون لكل منهما شغل يتمريض الآخر في وقت مصابه عن السعي وراء لذته ، وقد ذكر عن بعض محققى الأوربيين أن تعدد الأزواج الذى وجد في بعض القبائل المتوحشة كان سببه قلة البنات لو أد الرجال إيمانهم في ذلك العصر - . فهذه مقدمة خامسة .

بعد هذا كله أجل طرفك معنى في تاريخ الأمة العربية قبل الاسلام تجد أنها كانت قد ارتفعت إلى أن صار فيها الزواج الشرعى هو الأصل في تكون البيوت والرجل هو عمود البيت وأصل النسب ولكن تعدد الزوجات لم يكن محدوداً بعد ولا مقيداً بشرط وكان اختلاف عدة رجال إلى امرأة واحدة بعد من الزنا المذموم ، وكان الزنا على كثرته يكاد يكون خاصاً بالإماء وقلمائيتيه الحرائر إلا أن يأذن الرجل امرأته بأن فقبضهم من رجلا يعجبها ابتغاء نجاة الولد ، والزنا لم يكن معيباً ولا عاراً صدره من الرجل وإيماء كان يعاب من حرائر النساء . وقد حظر الاسلام الزنا على الرجال والنساء جميعاً حتى الإماء . فكان يصعب جداً على الرجال قبول الاسلام والعمل به مع هذا الحجر بدون إباحة تعدد الزوجات . ولولا ذلك لاستبيح الزنا في بلاد الاسلام كما هو مباح في بلاد الإفرنج - . فهذه مقدمة سادسة .

ولا تنس مع العلم بهذه المسائل أن غاية الترقى في نظام الاجتماع وسعادة البيوت (البائتلات) أن يكون تكون البيوت من زوجين فقط يعطى كل منها الآخر ميثاقاً غليظاً على الحب والاخلاص ، والثقة والاختصاص ، حتى إذا مارزقا أولاداً كانت

عنايتهم متفقة على حسن تربيتهم ليكونوا قرة عين لها ويكونوا قدوة صالحة لهم في
الوفاء والوفاء والحب والاخلاص — هذه مقدمة سابقة

إذا أنعمت النظر في هذه المقدمات كلها وعرفت فرعها وأصلها تتجلى لك هذه
النتيجة والنتيجة هي: أن الأصل في السعادة الزوجية والحياة البيتية هو أن يكون للرجل
زوجه واحدة وأن هذا هو غاية الارتقاء البشري في بابه والكمال الذي ينبغي أن يربى
الناس عليه ويقنعوا به وأنه قد يعرض له ما يحول دون أخذ الناس كلهم به وتيسر الحاجة
إلى كفاية الرجل الواحد لأكثر من امرأة واحدة، وأن ذلك قد يكون لمصلحة الأفراد
من الرجال والنساء كأن يتزوج الرجل بامرأة عاقرة فيضطر إلى غيرها لأجل النسل
وَيَكُون من مصلحتها أو مصلحتها معاً أن لا يطلقها ويرضى بأن يتزوج غيرها لاسيما
إذا كان ملكاً أو أميراً، أو تدخل المرأة في سن اليأس ويرى الرجل أنه مستعد
للإعقاب وغيرها وهو قادر على القيام بأود غير واحدة وكفاية أولاد كثيرين
وتربيتهم، أو يرى أن المرأة الواحدة لا تكفي لاحتوائه لأن مزاجه يدفعه إلى كثرة
الانقضاء ومزاجها بالعكس أو تكون فاركة منشأ (أي تكوّن الزوج) أو يكون زمن
حبها طويلاً ينتهي إلى خمسة عشر يوماً في الشهر ويرى نفسه مضطراً إلى أحد
الأمريّن التزوج بشانية أو الزنا الذي يضع الدين والمال والصحة ويكون شراً على
الزوجة من ضم واحدة إليها مع العدل بينهما كما هو شرط الإباحة في الإسلام ولذلك
استبيح الزنا في البلاد التي يمنع فيها التعدد بالمرّة

وقد يكون التعدد لمصلحة الامة كأن تكثر فيها النساء كثرة فاحشة كما هو الواقع
في مثل البلاد الانكليزية وفي كل بلاد تقع فيها حرب محتاجة تذهب بالآلوف الكثيرة
من الرجال فيزيد عدد النساء زيادة فاحشة تضطرهن إلى الكسب والسعي في حاج
الطبيعة ولا بضاعة لأكثرهن في الكسب سوى البضائع وإذا هن بذلتها فلا يخفى
على الناظر ما وراء بذلها من الشقاء على المرأة التي لا كافل لها إذا اضطرت إلى القيام
بأود نفسها وأود ولد ليس له والد ولا سيما عقب الولادة ومدة الرضاعة بل الطفولية
كلها وما قال من قال من كاتبات الانكليز بوجوب تعدد الزوجات إلا بعد النظر في
حال البسات اللواتي يشتغلن في المعامل وغيرها من الأعمال العمومية وما يعرض
لهن من هنك الأعراض والوقوع في الشقاء والبلاء والسكران كانت الأسباب التي تبيح

تعدد الزوجات هي ضرورات تمقدر بقدرها وكان الرجال انما ينفعون إلى هذا الأمر في الغالب إرضاء للشهوة لا عملاً بالمصلحة وكان السكالم الذي هو الأصل المطلوب عدم التعدد — جعل التعدد في الاسلام رخصة لا واجباً ولا مندوباً لذاته وقيد بالشرط الذي نطقت به الآية السكرية وأكده تأكيده مكرراً فتأملها

قال تعالى « وان خفتم ألا تقسطوا في اليتيمى فانكحوا ما طالم لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع . فان خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم، ذلك أدنى ألا تعولوا » قالت ترى أن السكالم كان في حقوق الايمان ولما كان في الناس من يتزوج باليتيمة الغنية ليتمتع بها ويهضم حقوقها لضعفها حذر الله من ذلك وقال ان النساء أمامكم كثريرات فإذا لم تثقوا من أنفسكم بالقسط في اليتيمى إذا تزوجتمهن فعليكم بغيرهن فذكر مسألة التعدد بشرطها ضمناً لا استقلالاً (على أحد الأوجه)

والافرنج يظنون أنها مسألة من مهمات الدين في الاسلام . ثم قال « فان خفتم أن لا تعدلوا فواحدة » ولم يكتف بذلك حتى قال « ذلك أدنى ألا تعولوا » أى ان الاكتفاء بواحدة أدنى وأقرب لعدم العول وهو الجور والميل إلى أحد الجانبين دون الآخر من عال الميزان إذا مال وهو الأرجح في تفسير السكامة كما أمر العدل وجعل مجود توقع الانسان عدم العدل من نفسه كاف في المنع من التعدد . ولا يكاد يوجد أحد يتزوج بشافية لغير حاجة وغرض صحيح يأمن الجور — لذلك كان لنا أن نحكم بأن الذواقين الذين يتزوجون كثيراً لجرد التنقل في التمتع ووطنون أنفسهم على ظلم الأولى ومنهم من يتزوج لأجل أن يغيظها ويهينها ولا شك أن هذا محرم في الاسلام لما فيه من الظلم الذي هو خراب البيوت بل وخراب الامم والناس عنه غافلون باتباع أهوائهم هذا ما ظهر لنا الآن في الجواب كتبناه بقلم العجلة على أننا كنا قد ارجأنا

الجواب لنمعن في المسألة ونراجع كتابنا أورشالة في موضوعها لأحد علماء الديقيل لنا إنها ترجمت وطبعت فلم يتيسر لنا لذلك فان بقي في نفس السائل الشئ فليراجعنا فيه والله الموفق والمعين اهـ

وكتبنا في الرد على لورد كرومر في (ص ٢٢٥ م ١٠) من المنار ما نصه :

طالما انتقد الأوربيون على الاسلام نفسه مشروعيه الطلاق وتعدد الزوجات

(النساء : ٤) تعدد الزوجات من اليسر ورفع الحرج في الاسلام ٣٥٩

وهما لم يطلبيا ولم يحمدا فيه وإنما أجبنا لأنهما من ضرورات الاجتماع كما بينا ذلك غير مرة وقد ظهر لهم تأويل ذلك في الطلاق فشرعوه وإن لم يشرعه لهم كتابهم (الانجيل) إلا لعلة الزنا ، وأما تعدد الزوجات فقد تعرض الضرورة له فيكون من مصلحة النساء أنفسهن كأن تغتال الحرب كثيراً من الرجال فيكثر من لا كافل له من النساء فيكون الخير لمن أن يكن ضرائر ولا يكن فواجراً كلن بأعراضهن ويعرضن أنفسهن بذلك لمصائب تزعجن أنفسها . وقد أنشأ القوم يعرفون وجه الحاجة بل الضرورة إلى هذا كما عرفوا وجه ذلك في مسألة الطلاق وقام غير واحدة من نساء الانكليز الكاثنيات الفاضلات ، يطالبن في الجرائد بإباحة تعدد الزوجات ، رحمة بالعمالات العقيرات ، وبالبنات المضطرات ، وقد سبق لنا في المنار ترجمة بعض ما كتبت احداهن في جريدة (لندن ثروت) مستحسنة رأي العالم (تومن) في أنه لا علاج لتقليل البنات الشاردات ، إلا تعدد الزوجات ، وما كتبت الفاضلة « مس اى رود » في جريدة (الاسترن ميل) والكاتبة « اللادى كوك » في جريدة (الايكو) في ذلك (راجع ص ٤٨١ م ٤)

ان قاعدة اليسر في الأمور يوقع الخرج من القواعد الاساسية لبناء الاسلام (٢ : ١٨٥ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر — و — ٥ : ٦ ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج) ولا يصح أن يبنى على هذه القاعدة تحريم أمر تلجى ، انه الضرورة أو تدعوا اليه المصلحة العامة أو الخاصة (كما بينا ذلك في مقالات الحياة الزوجية وغيرها) وهو مما يشق امتثاله دفعة واحدة لاسيما على من اعتادوا المبالغة فيه كتعدد الزوجات كذلك لا يصح السكوت عنه وترك الناس وشأنهم فيه على ما فيه من المفاسد فلم يبق إلا أن يقلل العدد ويقيد بقيد ثقيل وهو اشتراط انتفاء الخوف من عدم العدل بين الزوجات وهو شرط يعز تحقيقه ومن فقهه واختبر حال الذين يتزوجون بأكثر من واحدة يتجلى له أن أكثرهم لم يلتزم الشرط ومن لم يلتزمه فزواجه غير إسلامي

وجملة القول في هذه المسألة أن القرآن أتى فيها بالكمال الذى لا بد أن يعترف به انجماهير الاوربيين ولو بعد حين كما يعترف به بعض فضلائهم وفضلياتهم

الآن : وأما المسلمون فلم يلتزموا هدايته فصاروا حجة على دينهم ونحن أخرج إلى الرد عليهم والعناية بأرجاعهم إلى الحق منا إلى إقناع غير المسلمين بفضل الاسلام ، مع بقاء أهله على هذه المخازي والآثام ، إذ لو رجعوا اليه ، لما كان لأخيه أن يعترض عليه اهـ

أما ما أشرنا اليه من اقتراح بعض كاتبات الافرنج تعدد الزوجات فهو ما أودعناه مقالة عنوانها (النساء والرجال) نشرت في (ص ٤٨١ م ٤) من المنار وهك المقصود منها لما تنبه أهل أوروبا إلى إصلاح شؤونهم الاجتماعية وترقية معيشتهم المدنية اعتنوا بتربية النساء وتعليمهن فكان لذلك أثر عظيم في رقيتهن وتقدمهم ولكن المراد لا تبلغ كلها إلا بالتربية الاسلامية وأعني بالاسلامية ما جاء به الاسلام لا ما عليه المسلمون اليوم ولا قيل اليوم بقرون فقد قلت أنفا إنهم مدعوا تعاليم دينهم حق رعايتها . ولهذا وجدت مع التربية الأوروبية للنساء جرائم الفساد ونمت هذه الجرائم فتولدت منها الادواء الاجتماعية والأمراض المدنية وقد ظهر أثرها بشدة في الدولة السابقة اليها وهي فرنسا فضعف نسلها وقلت مواليدها قلة تهدها بالانقراض والذنب في ذلك على الرجال

حذر من مغبة هذه الأمراض العقلاء ، وحذر من عواقبه السكتاب الأذكياء ، وصرح من يعرف شيئا من الديانة الاسلامية ، بتمنى الرجوع إلى تعاليمها المرضية ، وفضائلها الحقيقية ، وصرحوا بأن الرجل هو الذى أضل المرأة وأفسد تربيتها وإن بعض فضليات نساء الافرنج صرحت بتمنى تعدد الزوجات للرجل الواحد ليكون لكل امرأة قيم وكفيل من الرجال

جاء في جريدة (لاغوس ويكلي ريكورد) في العدد الصادر في ٢٠ ابريل (نيسان)

سنة ١٩٠١ نقلا عن جريدة (لندن ثروت) بقلم كاتبة فاضلة ما ترجمته ملخصا :

لقد كثرت الشاردات من بناتنا وعم البلاء وقل الباحثون عن أسباب ذلك ، وإذا كنت امرأة ترى انظر إلى هاتيك البنات وقلبي يتقطع شفقة عليهن وحزنا ، وماذا عسى يقيدهن بشي وحزني وتوجعي وتفجعي وأن شاركني فيه الناس جميعا إلا فائدة إلا في العمل بما يمنع هذه الحالة الرجسة والله در العالم الفاضل (تومس) فإنه رأى الداء ووصف

له الدواء الكافل الشفاء وهو (الاباحة للرجل الزوج بأكثر من واحدة) وبهذه الوسطة يزول البلاء لا محالة وتصبح نباتنا ربات بيوت فالبلاء كل البلاء في اجبار الرجل الأوروى على الاكتفاء بامرأة واحدة . فهذا التحديد هو الذى جعل نباتنا شوارد وقذف بهن إلى التماس أعمال الرجال ، ولا بدمن تفاقم الشر إذا لم يبيع للرجل الزوج بأكثر من واحدة . أى ظن وحرص يحيط بعدد الرجال المتزوجين الذين لهم أولاد غير شرعيين أصبحوا كلا وعالة وعارا على المجتمع الانسانى ؟ فلو كان تعدد الزوجات مباحا لما خاف بأولئك الأولاد وبأمانتهم ما هم فيه من العذاب الهون ولسلم عرضهن وعرض أولادهن فان مزاحمة المرأة للرجل ستحل بنا الدمار . ألم تروا أن حال خلقتها تنادى بأن عليها ما ليس على الرجل وعليه ما ليس عليها وباباحة تعدد الزوجات تصبح كل امرأة ربة بيت وأم أولاد شرعيين . »

ونشرت الكاتبة الشهيرة (مس انى رود) مقالة مفيدة في جريدة (الاسترند ميل) في العدد الصادر منها في ١٠ مايو (ايار) سنة ١٩٠١ تقتطف منها ما يأتى لتأيينه ما تقدم :

« لأن يشتغل نباتنا في البيوت خوادم أو كالحوادم خير واخف بلاء من اشتغالهن في المعامل حيث تصبح البنت ملوثة بأدران تذهب بروق حياتها إلى الأبد ألا ليت بلادنا كبلاد المسلمين فيها الخشمة والعفاف والطهارة رداء الخادمة والرقيق يتنعمان بأرغد عيش ، ويعاملان كما يعامل أولاد البيت ولا تمس الأعراض بسوء . نعم إنه لعار على بلاد الانكليز أن تجعل بناتها مثلا للردائل بكثرة مخالطة الرجال فما بالناس لا نسعى وراء ما يجعل البنت تعمل بما يوافق فطرتها الطبيعية من القيام في البيت وترك أعمال الرجال للرجال سلامة لشرفها . »

وقالت الكاتبة الشهيرة (اللادى كوك) بجريدة الايكوم ترجمته وهو يؤيد . تقدم : « إن الاختلاط بألفه الرجال . وهذا طمعت المرأة بما يخاف فطرتها على قدر كثرة الاختلاط تكون كثرة أولاد الزنا وهنا البلاء العظيم على المرأة . فالرجل الذى علفت منه يتحركها وشأنها تنقلب على مضجع الفقة والعناء وتذوق مرارة الذل والمهانة والاضطهاد من الموت أيضا . أما الفسقة فلأن الحبل وثقله والوحم ودواره من

موانع الكسب الذى تحصل به قوتها واما العناء فهو أنها تصبح شريفة خائرة لا تدرى ماذا تصنع بنفسها وما الذل والعار فأى عار بعد هذا ؟ واما الموت فكثيراً ما تبخع المرأة نفسها بالانتحار وغيره .

هذا والرجل لا يعلم به شيء من ذلك . وفوق هذا كله تكون المرأة هي المستولة وعليها التبعية مع أن عوامل الاختلاط كانت من الرجل .

« أما أن لنا أن تبحت عما يخفف — إذا لم نقل عما يزيل — هذه المصائب العائنة بالعار على المدنية الغربية ؟ أما أن لنا أن نتخذ طرقاً تمنع قتل ألوف الألوف من الأطفال الذين لا ذنب لهم بل الذنب على الرجل الذى أغرى المرأة المحبولة على رقة القلب المقتضى تصديق ما يوسوس به الرجل من الوعود ويمنى به من الامانى حتى إذا قضى منها وطراً تركها وشأنها تقاسى العذاب الآليم .

« يأبىها والدين لا يفرنكما بعض درهمات تكسيها بناتكم باشتغالهن فى المعامل ونحوها ومصيرهن إلى ما ذكرنا . علموهن الابتعاد عن الرجال ، أخبروهن بمقابة الكيد الكامن لهن بالمصادفة لقد دلنا الاحصاء على أن البلاء اثنان من حمل الزنا يعظم ويتفاقم حيث يكثر اختلاط النساء بالرجال . ألم تروا أن أكثر أمهات أولاد الزنا من المشغلات فى المعامل والخدمات فى البيوت وكثير من السيدات المعرضات للانظار . ولولا الأطباء الذين يعطون الأدوية للاسقاط لرأينا أضعاف ما نرى الآن لقد أدت بنا هذه الحال إلى حد من الدناءة لم يكن تصورنا فى الامكان حتى أصبح رجال مقاضعات من بلادنا لا يقبلن البنت زوجة مالم تكن بحرية أى عندها أولاد من الزنا ينتفع بشغلهم ! ، وهذا غاية الهبوط بالمدينة فكيف تأسست هذه المرأة من مرارة هذه الحياة حتى قدرت على كفالتهم والذى علقت منه لا ينظر إلى أولئك الأطفال ولا يتعهد بهم بشيء ، ويلاه من هذه الحالة التعيسة ترى من كان معيناً لها فى الوحم ودواره ، والحمل وأثقاله ، والوضع وآلامه ، والفصال ومرارته ؟ » اهـ .

ذلك ما قلناه فى وجه الحاجة تارة والضرورة تارة إلى تعدد الزوجات . ويزاد عليه ما علم منه ضمناً من كثرة النسل المطلوب شرعاً وطبعاً فإذا كان منع التعدد لاسياف أعقاب الحروب وكثرة النساء يقضى إلى كثرة الزنا وهو ما يقال النسل كان مما يلىق

بالشريعة الاجتماعية المرغوبة في كثرة النسل والمشددة في منع الزنا أن تبيح التعدد عند الحاجة اليه لأجل ذلك مع التشديد في منع مضرا له وقد صرح بعض علماء أور به بأن تعدد الزوجات من جملة أسباب انتشار الاسلام في أفريقيا وغيرها وكثرة المسلمين ومهما كان من ضرر تعدد الزوجات فهو لا يبلغ ضرر قلة النسل الذي منيت به فرنسا بانتشار الزنا وقلة الزواج يستقيمها اسكلترا وغيرها من الامم التي على شاكلتهما في التساهل في الفسق أما منع تعدد الزوجات إذا فسد ضرره وكثرت مفسده وثبت عند اولى الامر ان الجمهور لا يعدلون فيه في بعض البلاد لعدم الحاجة اليه بله الضرورة فقد يمكن ان يوجد له وجه في التريعة الإسلامية السمحة إذا كان هناك حكومة إسلامية فان للامام ان يمنع المباح الذي يترتب عليه مفسدة مادامت المفسدة قائمة به والمصلحة بخلافه بل منع عمر (رض) في عم الزمادة أن يحد سارق ولذلك نظائر أخرى ليس هذا محل بيانه وللأستاذ الامام فتوى في ذلك ذكرناها في الجزء الأول من تاريخه

لسكن الافرنجيين الغون في وصف مفسد التعدد وكذا المتفرنجون كدأب الناس في التيسير للأمم القوية والتقليد لها . وما قال الاستاذ الامام مقاله في التشريع على التعدد إلا لتغيير الدواقين من المصريين وأمثالهم الذين يتزوجون كثيرا ويطلقون كثيرا لحض التنقل في اللذة والاغراق في طاعة الشهوة مع عدم التهذيب الديني والمدني ألا إن التهذيب الذي يعرف به الانسان قيمة الحياة الزوجية يمنع صاحبه التعدد لغير ضرورة فهذه الحياة التي بينها الله تعالى في قوله (٣٥ : ٢١) ومن آياته ان جعل لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا بها وجعل بينكم مودة ورحمة) قلما تتحقق على كمالها مع التعدد لاسيما إذا كان لغير عذر وبذلك يقلل في المهديين من مجتمع بين زوجين وإنى لا أعرف أحداً من أصحابي في مصر وسورية له أكثر من زوج واحدة وقد صدق الاستاذ الامام في قوله : إنه لو كان عندنا تربية إسلامية لقلل ضرر التعدد فيما حتى لا يتجاوز غيرة الضرائر ، بل أعرف بالخبر الصادق والاختبار الشخصي ان بعض الضرائر المسلمات قد عشن معيشة الوفاق والمحبة وكانت كل واحدة تنادى الأخرى « يا أختي » وقد تزوج كبير قرية في لبنان فلم يولد له فتزوج ثانية باذن الأولى ورضاها ابتغاء النسل فولدت له غلاما ، وكان يعدل بين الزوجين

في كل شيء وكانتا متحابتين كالأختين وكل منهما تعتني بتربية الولد وخدمته بل قيل إن عناية أمه به كانت أقل . ومات الرجل عنهما فلم تتفرقا من بعده ولم يسبب ذلك إلا عدله وتدينهما . نعم إن الواقع صار من النادر . ويصدق على أكثر الضرائر قول الشاعر :

تزوجت اثنتين لفرد جهلي . وقد حاز البسلا زوج اثنتين
فقلت أعيش بهما خروفا . أنعم بين أكرم نعمتين
فجاء الأمر عكس القصد دوما . عذاب دائم بليتين
لهذي ليلة واتلك أخرى . تقار دائم في الليلتين
رضا هذي يهيج سخط هذي . فلا أخلو من إحدى السخطتين

والاستاذ الامام مقالة في حكم تعدد الزوجات في الشريعة وشروطه ومضاره .
المشاهدة بمصر في هذا الزمان نشرها في جريدة الوقائع الرسمية في ٩ ربيع الآخر
سنة ١٢٩٨ نشرها هنا استيفاء للبحث وهي (١) :

« حكم الشريعة في تعدد الزوجات »

قد أباحت الشريعة المحمدية للرجل الاقتران بأربع من النسوة إن علم من نفسه القدرة على العدل بينهن وإلا فلا يجوز الاقتران بغير واحدة قال تعالى (فان خفتم أن لا تعدلوا فواحدة) فان الرجل إذا لم يستطع اعطاء كل منهن حقها اختل نظام المنزل وساءت معيشة العائلة إذ العباد القوييم لتدبير المنزل هو بقاء الاتحاد والتآلف بين أفراد العائلة . والرجل إذا خص واحدة منهن دون الباقيات ولو بشيء زهيد كأن يستقضيها حاجة في يوم الأخرى امتنعت تلك الأخرى . وسئمت الرجل لتعديه على حقوقها بتزلفه إلى من لاحق لها وتبدل الاتحاد بالنفرة . والمحبة بالبغض وقد كان النبي ﷺ وجماعة الصحابة رضوان الله عليهم والخلفاء الراشدون والعلماء والصلحون من كل قرن إلى هذا العهد يجمعون

بين النسوة مع المحافظة على حدود الله في العدل بينهما فكان ﷺ وأصحابه والصالحون من أمته لا يأتون حجرة إحدى الزوجات في نوبة الأخرى إلا بأذنها ومن ذلك أن النبي ﷺ كان يطاق به وهو في حالة المرض على بيسوت زوجاته محمولا على الأكتاف حفظا للعدل ولم يرض بالاقامة في بيت إحداهن خاصة فلما كان عند إحدى نساءه سأل في أي بيت أكون غدا؟ فلم نسأله أنه يسأل عن نوبة عائشة فأذن له في المقام عندها مدة المرض فقال « هل ريتين ؟ » فقلن نعم فيم يقيم في بيت عائشة حتى علم رضاهن . وهذا الواجب الذي حافظ عليه النبي ﷺ هو الذي ينطبق على نصائحه ووصاياه فقد روى في الصحيح أن آخر ما أوصى به ﷺ ثلاث كان يتكلم بهن حتى لجلج لسانه وخفى كلامه « الصلاة الصلاة وما ملكت أيمانكم لا تكلفوهم ما لا يطيقون ، الله الله في النساء فانهن عوان في أيديكم - أي أسراء - أخذتموهن بأمانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله » وقال « من كان له امرأتان فمال إلى إحداهن دون الأخرى وفي رواية لم يعدل بينهما جاء يوم القيامة وأحد شقيقه مائل » وكان ﷺ يعتذر عن ميله القلبي بقوله « اللهم هذا (أي العدل في البيات والعطاء) جهدي فيما أملك ، لا طاقة لي فيما تملك ولا أملك » (يعني الميل القلبي) وكان يشرع بينهما إذا أراد سفراً

وقد قال الفقهاء يجب على الزوج المساواة في القسم في البيوت باجماع الأئمة وفيها وفي العطاء أعنى النفقة عند غالبهم حتى قالوا يجب على ولي المجنون أن يطوفه على نساءه . وقالوا لا يجوز للزوج الدخول عند إحدى زوجاته في نوبة الأخرى إلا بالضرورة مبيحة غاية يجوز له أن يسلم عليها من خرج الباب والسؤال عن حالها بدون دخول وصرحت كتب الفقه بأن الزوج إذا أراد الدخول عند صاحبة النوبة فأغلقت الباب دونه وجب عليه أن يبيت بحجرتها ولا يذهب إلى ضررتها إلا لما نزع برد ونحوه . وقال علماء الحنفية إن ظاهر آية (فان خفتم أن لا تفعلوا فواحدة) أن العدل فرض في البيوت وفي اللبس والمأكل والصحبة لا في الجامعة لا فرق في ذلك بين خل

وعنين ومحبوب ومرضى وصحيح . وقالوا إن العدل من حقوق الزوجية فهو واجب على الزوج كسائر الحقوق الواجبة شرعاً إذ لا تفاوت بينها وقالوا إذا لم يعدل ورفع إلى القاضي وجب نهيته وزجره فإن عاد عزر بالضرب لا بالحبس وما ذلك إلا محافظة على المقصد الأصلي من الزواج وهو التعاون في المعيشة وحسن السلوك فيها أفبعد الوعيد الشرعى وذلك الالتزام الدقيق الحتمى الذى لا يحتمل تأويلاً ولا تحويلاً يجوز الجمع بين الزوجات عند توهم عدم القدرة على العدل بين النسوة فضلاً عن تحققة ؟ فكيف يسوغ لنا الجمع بين نسوة لا يحملتنا على تجمعهن إلا قضاء شهوة فانية واستحصال لذة وقتية غير مبالين بما ينشأ عن ذلك من المفساد ومخالفة الشرع الشريف فانا نرى أنه إن بدت لاحداهن فرصة للوشاية عند الزوج فى حق الأخرى صرفت جهدها ما استطاعت فى تنميتها وإتقانها وتحميف بالله أنها نصادفة فيما افترت (وما هى إلا من الكاذبات) فيعتقد الرجل أنها أخلصت له النصيح لفرط ميله إليها وبوسع الأخريات ضرباً مبرحاً وسباً فظيعاً ويسومهن طرداً ونهراً من غير أن يتبين فيما ألقى إليه إذ لا هداية عنده نرشده إلى تمييز صحيح القول من فاسد ولا نور بصيرة يوقنه على الحقيقة فتضطرم نيران الغيظ فى أفتدة هاتيك النسوة وتسعى كل واحدة منهن فى الانتقام من الزوج والمرأة الواشية ويكثر العراك والمشجرة بينهما بياض النهار وسواد الليل وفصلاً عن اشتغالهن بالشقاق عما يجب عليهن من أعمال المنزل بكثير من خيانة الرجل فى ماله وأمتعته اعدم الثقة بالمقام عنده فانهن دائماً يتوقعن منه الطلاق : إما من خبث أخلاقهن أو من رداة أفكار الزوج . وأيا ما كان فكلالها لا يهدأ له بال ولا يروق له عيش

ومن شدة تمكن الغيرة والحقد فى أفئدتهم تزرع كل واحدة فى ضمير ولدها ما يجعله من ألد الأعداء لأخوته أولاد النسوة الأخريات فانها دائماً تتهمهم وتذكرهم بالسوء عنده وهو يسمع وتبين له امتيازهم عنه عند والدهم وتمد له وجوه الامتياز . فكل ذلك وماشابهه إن ألقى إلى الولد حال الطفولية يفعل فى نفسه فعلاً لا يقوى على إزالته بعد تعمله فيبقى نفوراً من أخيه عدواً له (لانصيراً

وظهيراً له على اجتناء الفوائد ودفع المكروه كما هو شأن الأخ)

وان تطاول واحد من ولد ثالث على آخر من ولد هذه وان لم يعقل ما لفظ ان كان خيراً أو شراً لكونه صغيراً انتصب سوق العراك بين والدتيهما وأوسعت كل واحدة الأخرى بما في وسعها من ألفاظ الفحش ومستهجنات السب (وإن كن من المحدرات في بيوت المعتبرين) كما هو مشاهد في كثير من الجهات خصوصاً الريفية وإذا دخل الزوج عليهن في هذه الحالة تعسر عليه اطفاء الثورة من بينهن بحسن القول ولين الجانب إذ لا يسمعن له أمراً ولا يرهبن منه وعيداً لكثرة ما وقع بينه وبينهن من المنازعات والمشاجرات لمثل هذه الأسباب أو غيرها التي أفضت إلى سقوط اعتباره وانتهاك واجباته عندهن أو لكونه ضعيف الرأي أحق الطبع فتقوده تلك الأسباب إلى فض هذه المشاجرة بطلاقهن جميعاً أو بطلاق من هي عنده أقل منزلة في الحب ولو كانت أم أكثر أولاده فتخرج من المنزل سائلة الدمع حزينة خاطرة حاملة من الأطفال عديداً فتأوى بهم إلى منزل أبيها ان كان ، ثم لا يمضي عليها بضعة أشهر عندهم إلا سئماها فلا تجد بداً من رد الأولاد إلى أبيهم وإن علمت أن زوجها الحالية تعاملهم بأسوأ مما عوملوا به من عشيرة أبيها ولا تسئل عن أم الأولاد إذا طلقت وليس لها من تأوى اليه فان تشرح ما تعانسه من ألم الفاقة وذل النفس ليس يحزن القلب بأقل من الحزن عند العلم بما تسام به صبيته من الطرد والتفريق يثنون من الجوع ويكون من ألم العاملة

ولا يقال : ان ذلك غير واقع فان الشريعة الغراء كلفت الزوج بالنفقة على مطلقة وأولاده منها حتى تحسن تربيتهم وعلى من يقوم مقامها في الحضانة ان خرجت من عندها وتزوجت . فان الزوج وان كفته الشريعة بذلك لكن لا يرضخ لأحكامها في مثل هذا الأمر الذي يكفه نفقات كبيرة إلا مكرهاً مجبوراً والمرأة لا تستطيع أن تطالبه بحقوقها عند الحاكم الشرعي إما لبعد مركزه فلا تقدر على الذهاب إليه وتترك بنيتها لا يملكون شيئاً مدة أسبوع أو أسبوعين حتى يستحضر القاضي الزوج وربما آتت إليهم حاملة صكاً بالتزامه بالدفع لها كل شهر ما أوجبه القاضي عليه من النفقة من غير أن تقبض منه ما يسد الرمق أو يذهب بالهمز ويرجع الزوج

حصراً على عدم الوفاء به، وعد لكونه متحققاً من أن المرأة لا تقدر أن تحاطر بنفسها إلى العودة للشكائية لو هن قواها واشتغلها بما يذهب الحاجة الوقتية أو حياء من شكائية الزوج فإن كثيراً من أهل الأرياف يعدون مطالبة المرأة بنفقتها عيباً عظيماً فهي تفضل البقاء على تحمل الأتعاب الشاقة طلباً لما تقيم به بنيتها هي وبنيتها على الشكائية التي توجب لها العار، وربما لم تأت بالثمرة المقصودة. وغير خفي أن ارتكاب المرأة الأثم هذه الأعمال الشاقة ومعاناة البليات المتنوعة التي أقلها ابتذال ماء الوجه تؤثر في أخلاقها فساداً، وفي طباعها قبحاً مما يذهب بكاملها ويؤدي إلى تحجيرها عند الراغبين في الزواج، ولربما أدت بها هذه الأمور إلى أن تبقى أياماً شباهاً بتجرع غصص الفاقة والذل وإن خطبهم رجل بعد زمن طويل من يوم الطلاق فلا يكون في الغالب إلا أقل منزله وأصغر قدره من بعثها السابق أو كمالاً قلت رغبة النساء فيه، ويمكث زمناً طويلاً يقدم رجلاً ويؤخر أخرى خشية على نفسه من عائلة زوجها السالف. فانها تفيض أي شخص يريد زواج امرأته وتضمر له السوء إن فعل ذلك كأن مطلقها يريد أن تبق يوماً إلى المات رغبة في نكاحها ومساومتها إن طامعها كرهها لها، أما إذا كان طلاقها ناشئاً عن حماقة الرجل لا كشاره من الخلف به عند أدنى الأسباب وأضعف المقتضيات كما هو كثير الوقوع الآن اشتد حنقه وغيرته عليها وتحتى لو استطاع سبيلاً إلى قتلها أو قتل من يريد الافتراق بها

وكأنى بمن يقولون إن هذه المعاملة وتلك المعاشرة لا تصدر إلا من سفلة الناس وأدنيائهم وأما ذور المقامات وأهل اليسار فلا شاهد منهم شيئاً من ذلك فانهم ينفقون مالا ليداً على مطلقاتهم وأولادهم منها وعنى نسوتهم المديدات في بيوتهم ولا خير عندهم في الاكثار من الزواج إلى الحد الجائر والطلاق إذا أرادوا بل هو الأجل والأليق بهم اتباعاً لما ورد عنه عليه السلام «تناكحوا تناسلوا فاني مباح بكم الأم يوم القيامة» وأما ما يقع من سفلة الناس فلا يصح أن يجعل قاعدة للنهي عما كان عليه عمل النبي والسلف الصالح من الأمة خصوصاً وآية (فانكحوا ما طلب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع) لم تفسخ بالاجماع فإذا يلزم العمل بمثلها ما دام الكتاب.

يقول في الجواب عن هذا : كيف يصح هذا المقال وقد رأينا الكثير من الأغنياء وذوى اليسار يطردون نساءهم مع أولادهن فترى أولادهن عند قوام غير عشيرتهم لا يعتنون بشأنهم ولا يلتفتون إليهم وكثيراً ما رأينا الآباء يطردون أبناءهم وهم كبار مرضاة لنسائهم الجددات ويسبون إلى النساء عما لا يستطيع حتى أنه ربما لا يحمل الرجل منهم على تزوج ثانية إلا بإرادة الإضرار بالأولى وهذا شائع كثير . وعلى فرض تسليم أن ذوى اليسار قائمون بما يلزم من النفقات لا يمكن إلا أن نقول كما هو الواقع إن إنفاقهم على النسوة وتوفية حقوق الزوجية من القسم في المييت ليس على نسبة عدلة كما هو الواجب شرعاً على الرجل لزوجاته . فهذه النفقة تستوى مع عدمها من حيث عدم القيام بحقوق الزوجات الواجبة الرعاية كما أمرنا به (الشرح الشريف) فإذا لا تميز بينهم وبين الفقراء في أن كلا قد ارتكب ما حرّمته انشرائم ونهت عنه نهي شديداً ، خصوصاً وأن مضرات اجتماع الزوجات عند الأغنياء أكثر منها عند الفقراء كما هو الغالب . فان المرأة قد تبقى في بيت الغنى سنة أو سنتين بل ثلاثاً بل خمساً بل عشرين لا يقرّب زوجها خشية أن تغضب عليه (من يميل إليها ميلاً شديداً) وهي مع ذلك لا تستطيع أن تطلب منه أن يطلتها خوفاً على نفسها من بأسه فتضطر إلى فعل ما لا يفتق وبقية المفاسد التي ذكرناها من تربية الأبناء على عداوة إخوتهم بل وأبيهم أيضاً . موجودة عند الأغنياء أكثر منها عند الفقراء ، ولا تصح المكابرة في إنكار هذا الأمر بعد مشاهدة آثاره في غالب الجهات والنواحي وتطير شره في أكثر البقاع من بلادنا وغيرها من الأقطار الشرقية .

فهذه معاملة غالب الناس عندنا من أغنياء وفقراء في حالة التزوج بالمتعددات كأنهم لم يفهموا حكمة الله في مشروعيته بل اتخذوه طريقاً لصرف الشهوة واستحصال اللذة لا غير وغفلوا عن القصد الحقيقي منه وهذا لا يجيزه الشريعة ولا يقبله العقل فالإلزام عليهم حينئذ إما الاقتصار على واحدة إذا لم يقصدوا على العسر كما هو مشاهد عملاً بالواجب عليهم بصل قوله تعالى (فان ختم أن

لا تعدلوا فواحدة) وأما آية (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) فهي مقيدة بآية فإن خفتم^(١) وإما أن يتبصروا قبل طلب التعدد في الزوجات فيما يجب عليهم شرعا من العدل وحفظ اللفة بين الأولاد وحفظ النساء من الفواكل التي تؤدي بهن إلى الأعمال الغير اللائقة ولا يحملوهن على الاضرار بهن وبأولادهن ولا يطلقوهن إلا لداع ومقتض شرعى شأن الرجال الذين يخافون الله ويوقرون شريعة العدل ويحافظون على حرمان النساء وحقوقهن، ويعاشرونهن بالمعروف ويفارقنهن عند الحاجة، فهؤلاء الأفاضل الاتقياء لالوم عليهم في الجمع بين النسوة إلى الحد المباح شرعا، وهم وإن كانوا عددا قليلا في كل بلد وإقليم لكن أعمالهم واضحة الظهور تستوجب لهم الثناء العميم والشكر الجزيل وتقربهم من الله العادل العزيز ه كلام الأستاذ الامام وفيه بيان ما يجب فيه العدل بين الزوجات وميأتي له مزيد بيان في تفسير «ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء»

* *

وجملة القول: أن التعدد خلاف الأصل وخلاف الكمال وينافي سكون النفس والمودة والرحمة التي هي أركان الحياة الزوجية لا فرق بين زواج من لم يقمها وبين الزواج المعجرات ونزوان بعضها على بعض. فلا ينبغي للمسلم أن يقدم على ذلك إلا اضرة مع الثقة بما اشترط الله سبحانه فيه من العدل، ومرتبة العدل دون مرتبة سكون النفس والمودة والرحمة وليس وراءه إلا ظلم المرأة لنفسه وامراته وولده وأمه والله لا يحب الظالمين وأما حكمة تعدد زوجات النبي ﷺ فمنها ما هو كفالة بعض النساء المؤمنات ومنها ماله سبب سياسي أو علمي ديني. وقد سبق لنا فتوى في ذلك نشرت في المجلد الخامس من المنار (ص ٦٩٩) وهذا نص السؤال والجواب.

﴿تعدد زوجات النبي صلى الله عليه وسلم﴾

(س) مصطفى افندي رشدي المرلي بالزقازيق: ما هي الحكمة في تعدد زوجات النبي ﷺ أكثر مما أباحه القرآن الشريف لسائر المؤمنين وهو التزوج بأربع فما دونها وتمين الواحدة عند خوف الخروج عن العدل؟

(١) جملة وأما آية الخ معترضة بين التفسير والآية واحدة.

(ج) إن الحكمة العامة في تلك الزيادة على الواحدة في سن السكولة والقيام بأعباء الرسالة والاشتغال بسياسة البشر ومداومة المعتدين دون سن الشباب وراحة البال هي السياسة الرشيدة . فاما خديجة وهي الزوج الأولى فالحكمة في اختيارها وإدراسته الفطرة معروفة وليست من موضوع السؤال .

وقد عقد بعد وفاتها على سودة بنت زمعة وكانت قد توفي عنها زوجها بعد الرجوع من هجرة الحبشة الثانية . والحكمة في اختيارها أنها من المؤمنات المهاجرات المهاجرات لأهلهم خوف الفتن ولو عادت إلى أهلها بعد وفاة زوجها (وكان ابن عمها) لعزوبها وقتلها فكفها ﷺ وكافأها بهذه المنة العظيمة

ثم بعد شهر عقد على عائشة بنت الصديق والحكمة في ذلك كالحكمة في الزوج بحفصة بنت عمر بعد وفاة زوجها خنيس بن حذافة بغير وهي أكرم صاحبيه ووزيره أبي بكر وعمر (رضي الله عنهما) وأقرار أعينهم بهذا الشرف العظيم ، كما أكرم عثمان وعليهما (رض) بيناته وهؤلاء أعظم أصحابه وأخلصهم خدمة لدينه .
وما الزوج بزینب بنت جحش فالحكمة فيه تعلو كل حكمة وهي إبطال تلك البدع الجاهلية التي كانت لاحقة ببعدة النبي كتحريم الزوج بزوجة النبي بعده وغير ذلك . وقد نشرنا في المجلد الثالث من المنار مقالان في هذه المسألة أحدهما الاستاذ الامام ، فليراجعهما السائل هناك

ويقرب من هذه الحكمة الحكمة في الزوج بجويرية وهي برة بنت الحارث سيد قومه بني المصطلق فقد كان المسلمون أسروا من قومها مائتي بيت بالنساء والذراري فأراد ﷺ أن يعتق المسلمون هؤلاء الأسرى فتزوج بسيدتهم فقال الصحابة عليهم الرضوان أصهار رسول الله ﷺ لا ينبغي أسرهم واعتقوهم فأسل بنوا المصطلق لذلك أجمعون وصاروا عوناً للمسلمين بعد أن كانوا محاربين لهم وعوناً عليهم وكان لذلك أثر حسن في سائر العرب

وقبل ذلك تزوج ﷺ بزینب بنت خزيمة بعد قتل زوجها عبد الله بن جحش في (أحد) وحكمته في ذلك أن هذه المرأة كانت من فضليات النساء في الجاهلية حتى كانوا يدعونها أم المساكين لبرها بهم وعنايتها بشأنهم فكافأها عليه التحية

والسلام على فضائلها بعد مصابيح زوجها بذلك فلم يدعها أرملة تقاسى الذل الذى كانت تجير منه الناس وقد ماتت فى حياته

وتزوج بعدها أم سلمة (وسمها هند) وكانت هى وزوجها (عبد الله أبو سلمة بن أسد بن عمة الرسول برة بنت عبد المطلب وأخوه من الرضعة) أول من هاجر إلى الحبشة وكانت تحب زوجها وتجله حتى إن أبا بكر وعمر خطبها بعد وفاته فلم تقبل ، ولما قال لها النبي ﷺ « سلى الله أن يؤجر لك فى مصيبتك ويخلفك خيرا » قالت : ومن يكون خيرا من نبي سلمة ؟ فمن هنا يعلم السائل وغيره مقدار مصاب هذه المرأة الفاضلة زوجها وقد رأى ﷺ أنه لا عزاء لها عنه إلا به ، فخطبها فاعذرت بأنهم مسنة وأم أيتام ، فأحسن ﷺ الجواب — وما كان إلا محسنا — وتزوج بها ، وظاهر أن ذلك الزواج ليس لأجل التمتع المباح له وإنما كان لفضلها الذى يعرفه المتأمل بمجودة رأيها يوم الحديبية ولتعزيزتها كما تقدم

وأما زواجه بأُم حبيبة رملة بنت أبي سفيان بن حرب فلعل حكمته لا تخفى على أفسان عرف سيرتها الشخصية وعرف عداوة قومها فى الجاهلية والاسلام لبني هاشم ورغبة النبي ﷺ فى تأليف قلوبهم ، كانت رملة عند عبيد الله بن جحش وهاجرت معه إلى الحبشة الهجرة الثانية فتنصر هناك وثبتت هى على الاسلام. فانظروا إلى اسلام امرأة يكافح أبوها بقومه النبي ويتنصر زوجها وهى معه فى هجرة معروف صبيها ، أمن الحكمة أن تصيع هذه المؤمنة الموقنة بين فتنين ؟ أم من الحكمة أن يكفلها من تصلح له وهو أصلاحها ؟

كذلك تظهر الحكمة فى زواج صفية بنت حيى بن أخطب سيد بنى النضير وقد قتل أبوها مع بنى قريظة وقتل زوجها يوم خيبر ، وكان أخذها دحية الكلبي من سبي خيبر فقال الصحابة يا رسول الله إنها سيدة بنى قريظة والنضير لا تصلح إلا لك فاستحسن رأيهم وأبى أن تذلل هذه السيدة بأن تكون أسيرة عند من أراد دونها فاصطفاها وأعتقها وتزوجها ووصل سبيها بنى اسرائيل وهو الذى كان

ينزل الناس منازلهم^(١)

وأخر أزواجه ميمونة بنت الحارث الهلالية (وكان اسمها برة فسماها ميمونة)
والذى زوجها منه هو عمه العباس رضى الله عنه (وكانت جعلت أمرها اليه بعد
وفاة زوجها الثانى أبى رهم بن عبد العزى وهى خالة عبد الله بن عباس وخالد بن
الوليد فلا أدري هل كانت الحكمة فى تزوجه بها تشعب قرابتها فى بنى هاشم وبنى
مخزوم أم غير ذلك ؟

وجملة الحكمة فى الجواب أنه ﷺ راعى المصلحة فى اختيار كل زوج من
أزواجه^(٢) (عليهن الرضوان) فى التشريع والتأديب فجذب اليه كبار القبائل
بمصاهرتهم وعلم أتباعه احترام النساء وإكرام كرائمهن والعدل بينهن وقرر الأحكام
بذلك وترك من بعده تسع أمهات للمؤمنين يعمن نساءهم من الأحكام ما يلىق بهن
مما ينبغي أن يتعلمنه من النساء دون الرجال ولو ترك واحدة فقط لما كانت تقضى فى
الامة غشه التسع ، ولو كان عليه السلام أراد بتعدد الزواج ما يريد الملوكة والأمراء
من التمتع بالخلال فقط لاختار حسان الأكار على أولئك الثيبات المكتهلات كما

(١) فى حديث الترمذى أن صفية بلغها أن عائشة وحفصة قالتا فيها : نحن
أكرم على رسول الله ﷺ منها ، فذكرت ذلك للنبي ﷺ فقال « ألا قلت وكيف
تكونان خيراً منى وزوجى محمد وأبى هارون وعمى موسى » فهى من آل هارون ومعروف
نسبها فى قومها . ولما فتح حصن قومها وسبيت جاء بها بلال ومعها ابنة عم لها فمر
بهما على قتلى يهود ، فصكت المرأة لى معها وجهها وصاحت وحثت التراب على
وجهها فقال ﷺ لبلال « أنزعت الرحمة من قلبك حين تمر بالمراأتين على قتلاهما »
وهكذا يقول من أرسله الله رحمة للعالمين .

(٢) عبرنا هنا بأزواج لزال الاشتباه والزوج يطلق على الرجل والمرأة وجمعه
أزواج فيهما . وقالوا : إن لفظ زوجة لغة رديئة وجمعه زوجات . والفقهاء يختارون
هذه اللغة لاسيما فى الكلام فى الفرائض لعدم الاشتباه .

قال لمن اختار ثيباً « هلا بكراً تلاعبها وتلاعبك » ^(١) هذا ماظهر لنا في حكمة التعداد وأن أسرار سيرته ﷺ أعلى من أن تحيط بها كلها أفسكار مثلنا اهـ .

ومن فروع المسألة أن من أسلم من الأمم التي تبيح التعداد بغير حصر وعنده أكثر من أربع نسوة يجب عليه عند جماهير العلماء أن يختار أربعة منهن ويسرح الأخريات . وعن أبي حنيفة أنه يمسك من عقد عليهن أولاً إن علم ذلك كأنه كان مكلفاً أن يكون فكحه قبل الإسلام موافقاً للشريعة الاسلام . والمأثور في كتب السنن هو ما عليه الجمهور فقد روى الشافعي وابن أبي شيبة وأحمد والترمذي وابن ماجه وغيرهم عن ابن عمر (رض) أن غيلان بن سلمة الثقفي أسلم وتحتة عشر نسوة فقال له النبي ﷺ « اختر منهن أربعاً » وفي لفظ آخر - امسك منهن أربعاً وفارق سائرهن » وروى نحوه من ذلك عن نوفل بن معاوية الديلمي وعن قيس بن الحارث الأسدي حين أسلموا وكان عند الأول خمس وعند الثاني ثمان . والظاهر أن إمساك الأربع يشترط فيه قصد العدل بينهما والثقة بالقدرة عليه فان خاف أن لا يعدل فعلبه أن يمسك واحدة فقط . وما مضت به السنة من الاقتصار على أربع وما أجمع عليه أهلها من عدم جواز الزيادة عليهن هو عمدة الفقهاء في هذا الباب لا لأن مثنى وثلاث ورباع يدل على جواز أكثر من أربع بل لأن العدد عندهم لا مفهوم له فذكر الأربع لا يقتضى تحريم الخمس فأكثر ، فلما حتم النبي ﷺ على من أسلم من المشركين وعنده أكثر من أربع أن لا يمسكوا أكثر من أربع كان ذلك بياناً منه ﷺ لما في الآية من الاجمال واحتمال جواز الزيادة . وجماهير أهل الأصول قائلون بجواز بيان خبر الواحد لمجمل الكتاب . وما ورد في المسألة سنة عملية متبعة فهي أقوى ما يحتاج به عندنا . وقد أول ذلك المجوزون للزيادة على أربع كبعض الشيعة بأنه يحتمل أن يكون الأمر بمفارقة ما زاد عن الأربع لأنهن كان يسهن و بين أراجين سبب من أسباب التحريم الذاتي كالنسب القريب والرضاع . وهو ثلث يدل ظاهر البطلان ، إذ لو كان الأمر كما قيل في الاحتمال لما قال النبي ﷺ اختر أربعاً أو

(١) الحديث في الصحيحين قاله الجابر . وفي روايه زياده « وتضا سكرها وتضا حركك »

أُمسك أربعا ، فالاختيار وتشكيل لفظ أربع كل منهما يأ ، ما قيل في التأويل . وما قيل من إن الاجماع على تحريم الزيادة على أربع لا يتم مع مخالفة الشيعة في ذلك أجيب عنه بان الاجماع قد وقع قيل أن يقولوا ما قالوا فهو حجة عليهم .

ومن فروعها أن الخطاب فيها للاحرار دون العبيد لأن الرق خلاف مقصد الشرع وخلاف الأصل ، فكأنه غير موجود ومما يؤيد ذلك قوله تعالى في مخاطبة المخاطبين بهذا الحكم من الأزواج « أو ما ملكت أيما نكم » والمملوك لا يملك غيره ويقول الفقهاء : له أن يتزوج اثنتين فقط

ومنها : أن الظاهرية قالوا إن الأمر في قوله « فانكحوا ما طاب لكم » للوجوب فالزواج واجب في العمر مرة . والجمهور على أن الأمر فيه للإباحة وإن كان الزواج أعظم سنن الفطرة التي رغب فيها دين الفطرة .

ومن مباحث اللفظ في الآية : المشككة في اختيار « ما » على « من » في قوله « ما طاب لكم من النساء » وهي إرادة الوصف كأنه قل فانكحوا أي صنف من أصنافهن متى الثيمات والأبكار وذوات الجمال وذوات المال وإنما تختص كلمة « ما » أو تغلب في غير العقلاء إذا أريد بها الذات لا الوصف . فتقول من هذا الرجل في السؤال عن ذاته وشخصه ؟ وتقول ما هذا الرجل ؟ في السؤال عن صفته ونعته . وما قيل من أن المشككة في ذلك هي الإشارة إلى أن النساء ناقصات عقل فأنزلن منزلة غير المأفل يأباه هذا المقام الذي قرر فيه تكرimen وحفظ حقوقهن وحرم فيه ظلمهن ومثل هذا التعبير قوله تعالى « أو ما ملكت أيما نكم » و « أو » فيه للتسوية يعني إن خفي أن لا تعدلوا بين الزوجتين فأكثر فأنتم بخير ون بين الواحدة والتسرى . وظاهر ما تقدم عن ابن جرير أن الواحدة يطلب في نكاحها المدل فان خاف أن لا يعدل في معاملة لها إلى التسرى وإنما يشترط الجاهل العجز عن الزوج بالحر في نكاح الأمة لأن التسرى بها وسيأتي في تفسير قوله « ٢٥ » ومن لم يستطع منكم طولا الآية

ثم قال تعالى ﴿ وآتوا النساء صدقاتهن نحلة ﴾ هذا حكم آخر من أحكام النساء يرجح كون هذه الآية نزلت فيهن لأن حكم تعددهن في الزوجية جاء عرضاً وتبعاً لأحكام اليتامى منهن . أي وأعطوا النساء اللواتي تعقدون عليهن

مهورهن نحلة أى عطاء نحلة أى فريضة لازمة عليكم وهو المروى عن قتادة ، وقال ابن جريح فريضة مسماة ، وقيل ديانة من النحلة بمعنى الملة . وروى ابن جريح عن ابن عباس أن النحلة المهر . وتقدم في تفسير المفردات أن النحلة تطلق على ما ينحله الانسان ويعطيه هبة عن ضئب نفس بدون مقابلة عوض وهو الذى اختاره الأستاذ الامام هنا قال :

الصدقات جمع صدقة بضم الدال وفيه لغات منها الصداق وهو ما يعطى المرأة قبل الدخول عن طيب نفس وينبغى أن يلاحظ فى هذا العطاء معنى أعلى من المعنى الذى لاحظته الذين يسمون أنفسهم الفقهاء من أن الصداق والمهر بمعنى لعوض عن البضع والثمن له . كلا إن الصلة بين الزوجين أعلى وأشرف من الصلة بين الرجل وفرسه أو جاريته ولذلك قال النحلة « فالذى ينبغى أن يلاحظ هو أن هذا العطاء آية من آيات المحبة وصلة القرى وتوثيق عرى المودة والرحمة وأنه واجب حتم لتأخير فيه كما يتخير المشتري والمستأجر . وتروى عرف الناس جاريا على عدم الاكتفاء بهذا العطاء بل يشفعه الزوج بالهدايا والتحف

أقول : الخطاب على هذا الوجه من معنى الجملة للأزواج وفيها وجه آخر وهو أن الخطاب للأولياء الذين يزوجون النساء النكاحى وغير النكاحى يأمرهم الله تعالى أن يعطوهن ما يأخذونه من مهورهن من أزواجهن بالنكاح عهن ، وكان لولى المرأة فى الجاهلية يزوجهها ويأخذ صداقها لنفسه دونها ، ومنهم من كان يعطى الرجل أخته على أن يعطيه أخته فلا يصيب الأختين شيء من المهر . ولا مانع من جعل الخطاب للمسلمين جملة فالزوج يأخذ منه أنه مأمور بإداء المهر وأنه لاهوادة فيه والولى يأخذ منه أنه ليس له أن يزوج مولايته بغير مهر لمنفعة له ولأن يأكل من المهر شيئا إذا هو قبضه من الزوج باسمها إلا أن تسمح هى لأحد بشيء برضاها واختيارها كقَالَ عز وجل :

﴿ فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُنَّ حَتَّىٰ مَرِيًّا ﴾ أى إن طابت نفوسهن باعطائكم شيئا من الصداق ولو كله بناء على أن «من» فى قوله «منه» للبيان ، وقيل هى للتبقيض ولا يجوز هبته كله ولا أخذه إن هى وهبته وإليه ذهب الامام الملبث .

فأعطيته من غير إكراه ولا إجلاء بسوء العشرة ، ولا إجحال بالخلافة والخدعة ، وقال ابن عباس : من غير ضرار ولا خديعة - فكلوه أكلاً هنيئاً مريئاً ، أو حال كونه هنيئاً مريئاً ، من هتوه الطعام ومرؤ إذا كان سائغاً لا غصص فيه ولا تنغيص . وقال بعضهم : الهنيء ما يستلذه الآكل ، والمرىء ما تجمل عاقبته كأن يسهل هضمه وتحسن تغذيته : والمراد بالأكل مطلق اتصرف (راجع ص ١٨٩ ج ٢) ويكونه هنيئاً مريئاً لا تبعه فيه ، ولا عقاب عليه .

الاستاذ الإمام : لا يجوز للرجل أن يأكل شيئاً من مال امرأته إلا إذا علم أن نفسها ضيعة به ، فإذا طلب منها شيئاً فحملها الخجل أو الخوف على إعطائه ما طلب فلا يحل له . وعلامات الرضا وطيب النفس لا تخفى على أحد ، وإن كان اللابسون لباس الصالحين المتحلين بعقود السبح الذين يحركون شفاههم ويحركون ألسنتهم بما يسمونه ذكراً يستحلون أكل أموال نسائهم إذا أعطيتهم أو أجزن أخذها بالترهيب أو الخداع أو الخجل ويقولون أنهم أعطيتنا ولنا الظاهر والله يتولى السرائر . وقد قال تعالى في الآية الآتية « وآتيتهم قنطارا فلا تأخذوا منه شيئاً أتأخذونه بهتانا وإنما مبين ، فإذا شدد هذا التشديد في طور المفارقة فكيف يكون الحكم في طور الاجتماع والمعاشرة ؟ »

أقول : يعني أن طور المفارقة هو طور مغاضبة في الطبع داعية للمشاحفة فيه وإما طور عقد المصاهرة فهو طور الرغبة والتعجب وإظهار الزوج أهليته لما يجب عليه من كفالة المرأة ولنفقة عليها . ولكن غلب حب الدرهم والدينار في هذا الزمان على كل شيء حتى على العواطف الطبيعية وحب الشرف والكرامة فصار كل من الزوجين وأقوامهما يماكسون في المهر كما يماكسون في سلم التجارة وإلى الله المشتكى .

وأما قولهم : لنا الظاهر والله يتولى السرائر فهو لا يصدق على مثل الحال المذكورة لأن باطن المرأة فيها معلوم غير مجهول . فيدعى الأخذ بما ظهر منها ، والله تعالى لم يقل فإن أعطيتكم حتى يقال حصل العطاء الذي ورد به النص ، وإنما ناط الحل بطيب نفوسهن عنه . فلو لم يكن طيب النفس مما يمكن العلم به لما ناط سبعانه الحكم به . فيقال لهؤلاء الحرفين : إذا كنتم تعلمون أن شرط جواز أكل ما تعطيه المرأة هو أن

يكون عن طيب نفس منها وتعلمون أنها إنما أعطت ماعطت كارهة أو مكرهة لما
أخذتموه من الوسائل ، فكيف تخادعون ربكم وتكاثرون أنفسكم ؟

(٤) وَلَا تَوَدُّوا أَنْ تُنْفِكُوا أَمْوَالَكُمْ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا ، وَارْزُقُوهُمْ
فِيهَا وَلَا كُتُوبُهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا (٥) وَأَبْنُوا بُيُوتَكُمْ حَتَّى إِذَا بَلَغُوا
النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ ، وَلَا تَأْكُلُوهَا
إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا ، وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا
فَلْيَسْأَلْ كُلًّا بِالْمَعْرُوفِ ، فَاذْذَقْنِمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ ، وَكَفَى
بِاللَّهِ حَسِيبًا

المفردات : (السفهاء) جمع سفيه من السفه والسفاهة ، وتقدم في تفسير سورة
البقرة أن السفه هو الاضطراب في الرأي والفكر أو الأخلاق . وأصله الاضطراب
في المحسوسات . وقال الراغب : السفه خفة في البدن ، ومنه قيل : زمام سفيه : كثير
الاضطراب ، وثوب سفيه . ردى النسيج . واستعمل في خفة النفس لنقصان العقل
وفي الأمور الدنيوية والأخروية . ثم جعل السفه في الأمور الدنيوية هو المراد من لفظ
السفهاء هنا ، ومثل فلسفه في الأمور الأخروية بقوله تعالى (٧٢ : ٤) وأنه كان يقول
سفيتها على الله شططا) . فالسفهاء هنا هم المبذرون أموالهم الذين ينفقونها فيما لا ينبغي
ويسيطون التصرف بأنماطها وتسميرها . (قياما) تقوم بها أمور معاشكم فتحول دون
وقوعكم في الفقر ، وقرأها نافع وابن عامر (قيا) وهو بمعنى قياما كما يأتي . قال الراغب
القيام والقوام اسم لما يقوم به الشيء ، أى يثبت كالعماد والسناد لما يعتمدو يستند به .
وذكر الآية وفسرت في الكشف بقوله : أى تقومون بها وتفتشون ، ولوضيغتموها لضعفكم
قال : وقرئ قيا بمعنى قياما كما جاء عودا بمعنى عيادا (وارضقوهم) من الرزق وهو
العطاء من الأشياء الحسية والمعنوية . ويطلق على النصيب من الشيء وقد يخص
الطعام ، قيل : وهو الظاهر هنا لمقابلته بالكسوة . كما قال في آية المرضعات (٢ : ٢٣٣)

وعنى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف) وقد يقال : إنه أعم في الموضوعين وقوله (آنتم منهم رشدا) معناه أبصرتهم منهم هذا النوع من الرشد في حفظ الأموال وحسن التصرف فيها إبصار إيناس. وهو الاستيضاح واستمير للتبين كما في الكشف وعن ابن عباس أن الرشد الصلاح في العقل والحفظ للمال (إسرافا و بدارا) مصدران لأسرف و بادر . فالإسراف مجاوزة الحد في كل عمل وغلب في الأموال . ويقابله القتر وهو النقص في النفقة عما ينبغي قال تعالى (٢٥: ٦٧) والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما) يقال : قتر — يكثر بوزن نصر ينصر ، وقتر يقتتر — بالتشديد — والقوام كالقيام هو القصد بينهما الذي تقوم به المعيشة وثبتت كما تقدم . والبدار : المبادرة أى المسارعة إلى الشيء ، يقال : بادرت إلى الشيء وبادرت إليه — وقوله (ن يكبروا) في تأويل المصدر ، أى كبرهم في السن ، يقال : كبر يكبر — بوزن علم يعلم — إذا كبرت سنه ، وأما كبر يكبر بضم الباء في الماضي والمضارع ، فهو كمظم يعظم حسا أو معنى — (فليس تعفف) فليعف مبالغة في العفة ، أو فليطاب نفسه بالعفة ويحملها عليها ، وهى ترك ما لا ينبغي من الشهوات ومداكبة النفس تقتضى ذلك وطلبها يكون بالتعفف وهو تكلف العفة المرة بعد المرة ، حتى تستحكم المدكبة في النفس بالتكرار . والممارسة كسائر الأخلاق والمملكات المكتسبة بالتربية .

المعنى : اختلف مفسرو السلف في المراد بالسفهاء هنا . فقليل هم اليتامى والنساء . وقيل : النساء خاصة . وقيل : الأولاد الصغار للمخاطبين . وقيل : هى عامة في كل سفیه من صغير وكبير وذكر وأنثى ، واختاره ابن جرير ، وجعل الخطاب للمجموع الأمة ليشمال النهى كل مال يعطى لأى سفیه ، وهو أحسن الأقوال (راجع تفسير . ولاتأكلوا أموالكم ص ١٨٩ ج ٢) وقال الأستاذ الأمام : أمرنا الله تعالى في الآيات السابقة بإيتاء اليتامى أموالهم وإيتاء النساء صدقاتهن أى مهورهن ، وأتى في قوله ﴿ولا تأتوا السفهاء أموالكم﴾ التى جعل الله لكم قياما ﴿بشرط للإيتاء نعم الأمر بن السبطين ، أى أعطوا كل يقيم ماله إذا بلغ ، وكل امرأة صداقها إلا إذا كان أحدهما سفیه لا يحسن التصرف في ماله ، فحينئذ يمتنع أن تعطوه إياه لثلا يضيعه ، ويجب أن تحفظوه له أو يرشد . وإعما قل «أموالكم» ولم يقل أموالهم مع أن الخطاب للأولياء

والمال للسفهاء الذين في ولايتهم للتنبيه على أمور :

(أحدها) أنه إذا ضاع هذا المال ولم يبق للسفيه من ماله ما ينفق منه عليه وجب على وليه أن ينفق عليه من مال نفسه، فبذلك تكون إضاعة مال السفيه مفضية إلى إضاعة شيء من مال الولي. فكان مال عین ماله (ثانيها) أن هؤلاء السفهاء إذا رشدوا وأموالهم محفوظة لهم وتصرفوا فيها تصرف الراشدين وأفقوا منهم في الوجوه الشرعية من المصالح العامة والخاصة فإنه يصيب هؤلاء الأولياء حفظها (ثالثها) التكافل في الأمة واعتبار مصلحة كل فرد من أفرادها عين مصلحة الآخرين، كما قلنا في آيات أخرى وذهب الجلال إلى أنه أضاف الأموال إليهم لأنهم في أيديهم كأنه قال: ولا تقوتوا السفهاء أموالهم التي في أيديكم وهو غير ظاهر. وما قال من قال: إن السفهاء ههنا أولاد المخاطبين الصغار إلا لخيرته في هذه الكاف في قوله «أموالكم» وقوله «لكم» وعدم ظهور النكتة له في إشار ضمير الخطاب على ضمير الغيبة.

أقول: وأجاب الرازي بجوابين تبعاً لما لا يخشى، أحدهما أنه أضاف المال إليهم لأنهم ملكوه، بل أنهم ملكوا التصرف فيه، قال: ويكفي لحسن الإضافة أدنى سبب. وهو الذي جرى عليه الجلال. ثانيهما قوله: إنما حسنت هذه الإضافة إجراء للوحدة بالنوع مجرى الوحدة بالشخص، ونظيره قوله تعالى «لقد جاءكم رسول من أنفسكم» وقوله «فما ملكتم أيمانكم» وقوله «فاقتلوا أنفسكم» وقوله «ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم» ومعلوم أن الرجل منهم ما كان يقتل نفسه، وإنما كان بعضهم يقتل بعضاً وكان الكل من نوع واحد، فكذلك ههنا المال شيء واحد ينتفع به نوع الإنسان ويحتاج إليه، فلاجل هذه الوحدة النوعية حسنت إضافة أموال السفهاء إلى أوليائهم اهـ

أقول: وهذا أوسع مما قاله الأستاذ الامام في الأمر الثالث، وهو غير ظاهر في النوع كما هو ظاهر في قوم المخاطبين الذين اتحدت مصالحهم بمصالحهم. وكذلك لا يظهر في النظائر والشواهد التي أوردها، فإن الذين أمروا بقتل أنفسهم أي قتل بعضهم بعضاً لم يؤمروا بذلك لاشتراكهم في النوع، وهو كونهم من البشر، وإنما أمروا بذلك لأنهم أمة لها ملة ترتبط بها مصالحهم فحاله وهم فاستحقوا العقاب لتكافلهم باشتراكهم في الذنب وعدم التناهي عنه، ولو أنهم قتلوا قوماً آخرين من نوع

البشر لما كانوا ممثلين للأمر ، ولما قيل لهم «ثم أتت هؤلاء تقتلون أنفسكم» والراجح في قوله تعالى (٩ : ١٢٨) لقد جاءكم رسول من أنفسكم) إنه خطاب للعرب الذين هم قوم الرسول ﷺ وإن كانت البعثة عامة كما بينا ذلك في موضع آخر^(١) ومن قال إنه خطاب لجميع الناس فوجه أنهم مشتركون في تكليفهم اتباعه وفي كونه رسولا إليهم فلا بد في إقامة الوحدة النوعية أو القومية أو الأهلية مقام الوحدة الشخصية من اشتراك أفراد النوع أو القوم أو الأهل في المعنى الذي سبق الكلام لأجله كما بينه الأستاذ الامام في توجيه إسناد ما فعله بنو إسرائيل في زمن موسى ﷺ إلى أنسابهم الذين كانوا في زمن محمد ﷺ لتأثير أعمال السلف في الخلف ولورثة والقدوة ولو جعلت الوحدة في الآية التي نفسرها بين الأولياء والسفهاء وحدة القرابة والكفالة التي هي أخص من الوحدة الأمية والقومية التي قال بها الأستاذ الامام لكان المعنى أظهر ، كما أن ما قلناه هو أظهر مما قاله الامام الرازي . وذلك أن الاشتراك في المصلحة والمنفعة بين الأولياء والسفهاء في الأموال مطرد تظهير فيه الوحدة دائما ، ولكن الأستاذ الامام جعلها من قبيل وحدة الأمة وتكافلها لحفاظها بنظائرها الكثيرة في القرآن .

وقد علم من تفسير المفردات معنى جعل الأموال قياما للناس تقوم وتثبت بها منافعهم ومراقبتهم ولا يمكن أن يوجد في الكلام ما يقوم مقام هذه الكلمة ويبلغ ما اتصل به من البلاغة في الحث على الاقتصاد وبيان فائده ومنفعته ، والمنفعة من لا مراقب والتبذير الذي هو شأن السفهاء وبيان غائلته وسوء مغيبته ، فكانه قال : إن منافعكم ومراقبتكم الخاصة ومصالحكم العامة لا تزال قائمة ثابتة مادامت أموالكم في أيدي الراشدين المتقصدین منكم الذين يحسنون تسييرها وتوفيرها ولا يتجاوزون حدود المصلحة في إنفاق ما ينفقونه منها ، فإذا وقعت في أيدي السفهاء المفسرين الذين يتجاوزون الحدود المشروعة والمعقولة يتداعى ما كان من تلك المنافع سلموا يستقط ما كان من تلك المصالح قائما ، فهذا الدين هو دين الاقتصاد والاعتدال في الأموال كالأموال كلها . ولذلك وصف الله تعالى المؤمنين بقوله (٢٥ ٦٧) والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما) فهذه الآية شارحة للفظ «قيام» في الآية (١) راجع تفسير ٤ : ١٦٤ (لقد من الله على المؤمنين) (ص ٢٢١ تفسير ٤)

التي نفسرها وقد نهانا القرآن عن التبذير حتى في مقام الاتفاق والتصدق المؤكدة وجعل المبذر كالشيطان مبالغا في الكفر ، وبين سوء عاقبة المتوسع في النفقة إلى حد الاسراف كما في آيات ٢٦-٢٩ من السورة ١٧ (الاسراء)

وفي الأحاديث النبوية مثل ذلك ، فمنها « ما عال من اقتصد » رواه أحمد عن ابن مسعود . وهو حديث حسن — « الاقتصاد نصف المعيشة وحسن الخلق نصف الدين » رواه الخطيب عن أنس ، والطبراني والبيهقي عن ابن عمر بلفظ : « الاقتصاد في النفقة نصف المعيشة والتودد إلى الناس نصف العقل وحسن السؤال نصف العلم » وغيرهم بالفاظ أخرى « من فقه الرجل رفقه في معيشته » رواه أحمد والطبراني عن أبي الدرداء وهو حديث حسن — « من اقتصد أغناه الله ومن بذر أفقره الله » الخ رواه البزار عن أبي طلحة وسنده ضعيف

ومن الأحاديث في فضل الغنى حديث سعد المتفق عليه « إنك إن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تنزهم عائلة يتكففون الناس » وحديثه عند مسلم « إن الله يحب العبد التقي الغني الحفي » وحديث حكيم بن حزام في الصحيحين « خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى » ، والبداية للعلما خير من اليد السفلى » الخ وحديث عمرو ابن العاص عند أحمد بسند صحيح « نعمنا المال الصالح للعره الصالح » وحديث أنس عند مسلم والبيهقي « كاد الفقر أن يكون كفرا »

فماذا جرى لنا نحن المسلمين بعد هذه الوصايا والحكم حتى صرنا أشد الأمم إسرافا وتبذيرا وإساعة للأموال وجهلا بطرق الاقتصاد فيها وتبذيرها وإقامة مصالح الأمة بها في هذا الزمن الذي لم يسبق له نظير في أزمنة التاريخ من حيث توقف قيام مصالح الأمم ومراقبتها وعظمة شأنها على المال حتى إن الأمم الجاهلة بطرق الاقتصاد التي ليس في أيديها مال كثير قد صارت مستعبدلة ومستعبدة للأمم الغنية بالبراعة في الكسب والاحسان في الاقتصاد ؟

ومذا جرى لتلك الأمم التي تقول لها كتابها الديني كما في إنجيل متى « ١٩ : ٢٣ » إنه يعسر أن يدخل غني إلى ملكوت السموات ٢٤ : ٢٤ وأقول لكم إن مرور رجل من ثقب إبرة أيسر من أن يدخل غني إلى ملكوت السموات » ويقول كافي ٢٤ : ٦

منه « لا تقدرون أن تخدموا الله والمال ٢٥ لذلك أقول لكم لا تهتموا لحياتكم الخ وفي ١٠ : ٩ منه لا تقتنوا ذهباً ولا فضة » - ماذا جرى لها في دينها حتى صارت أربع الخلق في فنون الثروة والاقتصاد وابتعدوا عن الاسراف والتبذير وسادت بالفتن والثروة على جميع أمم الأرض ؟ ألا وهي أمم الافرنجية وكيف جاز أن يسمى ما نحن عليه مدينة إسلامية مع مخالفتنا للقرآن في هذا الأمر الذي هو قوام المدنية ، كما خلفه جدهم نبي أكثر ما أرشد إليه وأرشد إليه وكيف جاز أن تسمى مدنيهم مدينة مسيحية مع بناء تعاليم المسيح على المبالغة في الزهد والبخل المال ، كما هو صريح في هذه الانجيل التي بين أيدي القوم يدعون اتباعها ويدعون إليها غيرهم وهم لها مخالفون ، وعنهما معرضون !!!

أما السبب فيما نحن عليه من سوء أخال في دنيانا ومخالفة نص كتابنا فهو ظاهر معروف عند الباحثين ، وهو أننا أخذنا بالتقليد الذي حرمه الله علينا وتركنا هداية القرآن وبنينا وراء ظهورنا وأخذنا في الاخلاق والآداب التي هي روح حياة الأمم بأقوال فلان وفلان من الجاهلين ، الذين لبسوا علينا لباس الصالحين ، فنفثوا في الأمة سموم المبالغة في التزهيد والحث على انفاق جميع ما تصل إليه اليد ، وإما كان يريد أكثرهم انفاق كسب الكاسبيين عليهم وهم كسالى لا يكسبون ، لزعيمهم أنهم يحب الله مشغولون !

وذموا لنا الدنيا وهم يرضعونها أفأفريق حتى ماتدر لها ثعل حتى صار من المعروف المقرر عند جميع شعوب المسلمين إدراة المال والرزق على علماء الدين ، وشيوخ الطريق « الصالحين » ، فهم بأكون مال الأمة بدينهم ويرون أن لهم الفضل عليها بقبوله منها ، وإن قال النبي ﷺ في حديث الصحيحين « اليد العلى خير من اليد السفلى »

الأستاذ الامام : في هذه الجملة من الآية تحريض على حفظ المال وتعريف بقيمته فلا يجوز للفلسم أن يبذروا أمواله . وكان السلف من أشد الناس محافظة على ما في أيديهم وأعزف الناس بتحصيل المال من وجوه الحلال فأين من هذا ما نسمعه من خطباء مناجدنا من تهديد الناس وغل أيديهم وإغرائهم بالكسل والاحمول حتى صار المسلم يعدل عن

الكسب الشريف إلى الكسب المرذول من الغش والحيلة والخداع - ذلك أن
الإنسان ميال بطبعه إلى الراحة، فعندما يسمع من الخطباء والعلماء والمروفين بالصالحات
عبارات الترهيد في الدنيا فإنه يرضى بها ميله إلى الراحة ثم إنه لا بد له من الكسب
فيختار أقله سعياً وأخفه مؤنة وهو أخسه وأبعده عن الشرف. على أن هذا الترهيد
في الدنيا من هؤلاء لم يأت بما يساق لأجله من الترغيب في الآخرة والاستعداد لها
بل إن خطباءنا ووعاظنا قد زهدوا الناس في الدنيا وقطعوا عنهم عن الآخرة فحسروا
الدنيا والآخرة. وذلك هو الخسران المبين، وما ذلك إلا جهلهم وعدم علمهم بما يعظون
به غيرهم والواجب على المسلم العارف بالإسلام أن يبين للناس الجمع بين الدنيا والآخرة
قال تعالى ﴿ وارزقوهم فيها واكسوهم ﴾ أما من فسروا السفهاء بأولاد المخاطبين
ونسأئهم معاً أو بأحدهم. وجمعوا إضافة أموال المخاطبين إليهم على حقيقتها، فقالوا في
معنى هذه الجملة. إذا امتنع عليكم أيها الناس أن تعطوا أموالكم ولدانكم وساء كخشية
أن يبدروها ويتلفوها وهي قيامكم وعذبيها مدار معاشكم، فعليكم أن تتولوا أتم إصلاح
وتتميرها والاتفاق عليهم منها في طعامهم وكسوتهم، فهي في وجوب اتفاق الرجل على
زوجه وأولاده القاصرين الذين لا يحسنون الكسب وروى نحوه عن ابن عباس.
ومن قالوا إن الكلام في السفهاء عامة وفي حفظ الأولياء لأموالهم قالوا: إن معناها
أيها الأولياء الذين عهد إليكم حفظ أموال السفهاء وتميرها حتى كأنهم بهذا التصرف
ويارتبط مصالح أصحابها بمصالحكم ويتكافل الأمة والعشيرة ووحدة أموالكم يجب
عليكم أن تنفقوا على السفهاء فتقدموا لهم كفايتهم من الطعام والثياب وغير ذلك ومن قالوا
إن لفظ السفهاء عام في أولاد المخاطبين ونسأئهم واليتامى وغيرهم لفظ أموالكم عام فيما
هو لمخاطبين وهم جميع المسكفين وما هو للسفهاء، وهو الذي احتاره ابن جرير وقتله
إنه أحسن الأقوال - جعلوا معناها شاملاً للمعنيين السابقين في الاتفاق على من يجب
على الرجل نفقته من مال نفسه والاتفاق على من يتولى أمره من السفهاء ممن لا يجب
عليه نفقته من ماله أي مال نفسه

وإنما قال «وارزقوهم فيها» ولم يقل منها لأن المراد كما قال في الكشف أجمعوها

مكانا لرزقهم بأن تنجروا فيها وتترجوا ، حتى تكون نفقتهم من الأرباح لا من صلب المال فلا يأكلها الاتفاق اهـ . أى إن ما ينق من أصله وصلبه ينقص رويدها رويداً حتى يذهب كله . وتبع الكشف فيما قاله الامام الرازى والاستاذ الامام .

وقال الأستاذ الامام : الرزق يعم وجوه الاتفاق كلها كالأكل والمبيت والزواج والكسوة وإنا قال «واكسوم» فخص الكسوة بالذكور لأن الناس ويتساهلون فيها أحياناً وتخصيص «الجلال» - أى وغيره ممن اقل هو عنهم - الرزق بالأطعام لا يصح اهـ . وقال الرازى : إن الرزق من العباد هو الاجراء الموظف لوقت معلوم ، يقال فلان رزق عياله أى أجرى عليهم اهـ يعنى أن كل النفقات المرتبة فى أوقات معينة تسمى رزقا وهو معنى اصطلاحى أخص من المعنى اللغوى . والغرض من هذا وذاك هو جعلهم الرزق هنا شاملاً لأنواع النفقات الواجبة بالنص حتى لا يقول قائل إن الواجب هو الطعام والكسوة دون الايواء والتربية والتعليم وغير ذلك .

وقد فسر بعضهم قوله تعالى ﴿ قُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا ﴾ بتعليمهم ما يجب عليه وما يجب العمل به ، نقله الرازى عن الزجاج ، وقيل هو الوعد الجليل للسفيه باعطائه ماله عند الرشد . وقيل بل وعده بزيادة الادرار عليه والتوسعة عند زيادة ربح المال وعلمه . وقيل هو الدعاء . وفصل القفال فقال : إن كان المولى عليه صبياً (أى صغيراً ولو أنثى) فالولى يعرفه أن المال ماله وهو خازن له ، وأنه إذا زال صباه فانه يرد المال عليه وإذا كان المولى عليه سفيه وعظه ، نصحه وحنه على الصلاة ورغبه فى ترك التبذير والاسراف ، وعرفه أن عاقبته الفقر والاحتياج إلى الخلق الى ما يشبه هذا النوع من الكلام ، قال الرازى وهذا الوجه أحسن من سائر الوجوه . وقال الأستاذ الامام : المعروف هو ما تعرفه النفوس الكريمة وتالفه ويقابله المنكر وهو ما تنكره وتمجه . فالعروف هنا يشمل تطيب القلوب بافهام السفيه أن المال ماله لا فضل لأحد فى الاتفاق منه عليه ليسهل عليه الحجر ، ويشمل النصيح والارشاد وتعليم ما ينبغي أن يعمله السفيه وما يعده للرشد ، فان السفيه كثير ما يكون عارضا للشخص لا فطرياً ، فاذا عولج بالنصح والتأديب .

حسنت حاله ، فهذا هو القول المعروف الذى أمر الله أولياء السفهاء به زيادة على حفظ أموالهم وتشييرها ولا اتفاق عليهم منها
أقول : فأين مكان هذه الوصايا والأوامر الالهية من الأولياء والأوصياء الذين تعرفهم فى هذه الزمان يأكلون أموال السفهاء ويمدونهم فى سفهم ويحولون بينهم وبين أسباب الرشد ليميتوا متعتين بالتصرف فى أموالهم ؟

﴿ وبتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم أموالهم ﴾ بين سبحانه فى هذه الآية الشرط أو الصفة التى يجب بها إيتاء اليتامى أموالهم كما أمر فى آية « وآتوا اليتامى أموالهم » قال الاستاذ الامام ما مثله : ان ما تقدم من الأمر بإيتاء اليتامى أموالهم كان مجعلا فى هذه الآية تفصيل لكيفية الإيتاء ووقته وما يعتبر فيه . وقد اختلف العلماء فى ابتلاء اليتيم كيف يكون ، فقال بعضهم بطل شيئا من المال ليتصرف فيه فيرى تصرفه كيف يكون ، فان أحسن فيه كان راشدا وإلا كان على سفهه ، وقال بعضهم : ان الاعطاء لا يجوز إلا بعد الابتلاء وإيناس الرشد ، فمن أعطاه قبل ذلك يكون مخالفا للأمر ومجازفا بالمال . والصواب أن يحضره الوالى المعاملات المالية ويطلع على كيفية التصرف ويسأله عند كل عمل عن رأيه فيه فاذا رأى أجوبته سديدة ورأيه صالحا يعلم أنه قد رشد . واعترض هذا أيضا بأن القول لا يعنى عن الفعل شيئا ، فان قليلا من النباهة يكفي لاحسان الجواب إن قيل له ما نقول فى ثمن هذا ؟ وما أشبه ذلك ، وانما نرى كثيرا من الذين نسميهم أذكاء ومتعلمين يتكلم أحدهم فى الزراعة عن علم يقول : ينبغي كذا من السماد وكذا من السقى والعنق ، فاذا أرسل إلى الأرض وكلف العمل ينام معظم النهار ولا يعمل شيئا أو يعمل فيسئ العمل ولا يحسنه ، بل ترى من الناس من يتكلم فى الأخلاق وكيفية معاملة الناس فيحسن القول كما ينبغي ولكنه يسمى فى المعاملة فيكون عمله مخالفا لقوله . فقايل هذا القول الثانى قد غفل عن القاعدة التى اتفق عليها المتأخرون وهى أن بين العلم والتجربة بونا شاسعا ، فكما رأينا اناسا من المحسنين فى الكلام السفهاء فى الأعمال الذين إذا سألتهم عن طرق الاقتصاد فى المعاملة وتدبير الثروة أجابوك

أحسن جواب مبنى على قواعد العلم الحديث المبني على التجارب وإيمان النظر ، ثم هم يسفهمون في عملهم و يبذرون الأموال تبذيراً يسارعون فيه إلى الفقر . أعرف من هؤلاء رجال تركوا له والده ثروة قدرت قيمتها بـ ١٠٠ ألف جنيه (أى ١٠ ألف جنيه) فأتلفها بأسرافه ، وهو الآن يطلب إعانة من الجمعية الخيرية الإسلامية ! :

(قال) فالرأى الأول أسد وأصوب ، وما اعترض به عليه يحاج عنه بأن المنوع قبل العلم بالرشد هو إعطاء اليتيم ماله كله ليستقل بالتصرف فيه ، وأما إعطاؤه طائفة منه ليتصرف فيها تحت مراقبة الولي ابتلاء واختباراً له فهو غير ممنوع بل هو المأمور به في هذه الآية

(قل) (ود حتى) ابتدائية أى يتلوا اليتيم إلى ابتداء البلوغ ، وكونها ابتدائية لا يتنافى كونها للغاية التى هى معناها الأصلي الذى لا يفارقها ، وإنما فوقها ومن التى تدخل على الجملة الكاملة والتى تدخل على المفرد فى الاعراب ، فسموا الأولى الابتدائية وهى التى لا تخرج المفرد ، وسموا الثانية الجارة وهى التى تخرج المفرد . والغاية فى الأولى هى مفهوم الجملة التى بعدها ، أى ابتلوهم إلى ابتداء الحد الذى يبلغون فيه سن النكاح فان آنسب منهم بعد البلوغ رشدا فادفعوا اليهم أموالهم والا فاستمروا على الابتلاء إلى أن تأنسوا منهم الرشد وعند أبي حنيفة يعطى ماله إذا بلغ خمسا وعشرين سنة وإن لم يرشد وجملة « فان آنسب » جواب « حتى إذا بلغوا »

أقول : ان بلوغ النكاح هو الوصول إلى السن التى يكون بها المرء مستعداً للزواج ، وهو بلوغ الحلم ، ففي هذه السن تطالبه الفطرة بأهم سننها وهى سنة الانتاج والنسل فتوجه نفسه إلى أن يكون زوجاً وأباً ورب بيت ورئيس عشيرة ، وذلك لا يتم له إلا بالمال فوجب حينئذ إيتاؤه ماله الا إذا بلغ سفيفها وخيف أن يضيع ماله فيعجز عما تطالبه به الفطرة ولو بعد حين . وفي هذه السن يكلف الأحكام الشرعية من العبادات والمعاملات وتقام عليه الحدود ويترب عليه الجزاء الاخرى فالرشد حسن التصرف وإصابة الخير فيه الذى هو أثر صحة العقل وجودة الرأى وهو يطلق فى كل مقام بحسبه ، فقد يراد به أمر الدنيا خاصة وقد يراد أمر الدين خاصة ولذلك اختلف الفقهاء فى الحجز على الفاسق فقال بعضهم بحجز عليه لانه غير رشيد فى

٣٨٨ انتهى عن الاسراف في مال اليتيم وأكله مبادرة لكبره (النساء س ٤)

دينه وقال بعضهم لا يحجر عليه إذا كان يحسن التصرف في أمور دينه لأن الرشد في هذا المقام لا يعنى به إلا أمر الدنيا . وقد يقال إذا كان فسقه مما يتناول الأمور المالية كنفع الحقوق وإتلاف المال بالاسراف في الخمر والفجور وجب الحجر وإن كان يتعلق بأمر الدين خاصة كالفطر في رمضان مثلاً فلا يجب الحجر

نقل ابن جرير اختلاف عن مفسري السلف في تفسير الرشد ، كقول مجاهد هو العقل وقول قتادة هو الصلاح في العقل والدين وقول ابن عباس هو حسن الحال والصلاح في الأموال . ثم قال : وأولى هذه الأقوال عندي بمعنى الرشد في هذا الموضع : العقل وإصلاح المال لاجتماع الجميع على أنه إذا كان كذلك لم يكن ممن يستحق الحجر عليه في ماله وحوز ما في يده عنه وإن كان فاجراً في دينه - إلى آخر ما قاله في بيان هذا وإيضاحه . وتنكير الرشد يدل على هذا فهو لبيان نوع من الرشد ينافي الاسراف في المال ، وقيل المعنى إن آتسّم منه رشداً ما

ولا تأكلوها إسرافاً وبداراً أن يكبروا أي ولا تأكلوا أموال اليتامى مسرفين في الاتفاق منها ولا مبادرين كبرهم إليها أي مسابقين الكبر في السن الذي يأخذونها به من أيديكم فتكونوا طالبيين لكل هذا المال كما يطلبه كبر سن صاحبه فيكون السابق هو الذي يظفر به .

قال الأستاذ الامام : إن انتهى عن أكل أموال اليتامى إسرافاً وبداراً هو كالآمر قبسه تفصيل للآية الناهية عن أكل أموال اليتامى إلى أموال الأولياء . وقد قيد النهي هنا بالاسراف وهو صرف مال اليتيم في غير محله ولو على اليتيم نفسه . وسمى هذا أكلاً لأنه إضاعة ، والاكل يطلق على إضاعة الشيء . ولكن ضم مال اليتيم إلى مال الولي لا يسمى إسرافاً . وقيده أيضاً بالبدار والمسابقة لكبر اليتيم لأن الولي الضعيف الذمة يستعجل ببعض التصرفات في مال اليتيم التي له منها منفعة لئلا تفوته إذا كبر اليتيم وأخذ ماله - فهاتان الحالان : الاسراف و بدار ومسابقة كبر اليتيم ببعض التصرف ، هما من مواضع الضعف التي تعرض للإنسان ، فنبه الله تعالى عليهما ونهى عنهما ليراقب الولي ربه فيهما إذا عرضتا له

أقول : إن من دقق النظر في هاتين الحالتين ووقف على تصرف الأولياء فيهما يرى أنهما مما يعرض فيه التأول ومخادعة النفس الإنسان لاختلاف الناس في حد الإسراف وخفاء وجه منفعة الولي في المسابقة إلى بعض الأعمال في مال اليتيم ، وما كان موضع خلاف وخفاء لا يفكره ولا ينتقده جمهور الناس ومن أنكره يسهل الرد عليه وتأول ما فعله الولي والقول بأنه تصرف وضع في محله وعمل في وقته . ومثل هذا مما قد تغش الولي فيه نفسه حتى يصدق أنه لا حرج فيه ، وقد يعلم أنه تصرف غير جائز في الباطن ويكتفي بأنه لا يمكن أن يمارى فيه أحد مرء ظاهراً تتضح فيه خيائته ، فلاجل هذا وذاك صرح الكتاب الحكيم بالنهي عنه ليمتدبره أولو الأبواب أما الأكل منها بغير إسراف ولا مبادرة خوف أخذها عند البلوغ والرشد - كما

هو شأن الخائش - فقد ذكر حكمه في قوله ❦ ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيراً

فليأكل كل بالمعروف ❦ أى فمن كان مكم غنياً غير محتاج إلى مال اليتيم الذى فى حجره وتحت ولايته فليعفف عن الأكل من ماله أو ليطالب نفسه ويحملها على العف عنه نزاهة وتصرف نفس . ومن كان فقيراً لا يستغنى عن الانتفاع بشئ من مال اليتيم الذى يصرف بعض وقته أو كاه فى تشميره وحفظه فليأكل كل منه بالمعروف الذى يبيحه الشرع ولا يستنكره أهل المروءة والفضل ولا يمدونه طمعاً ولا خيانة .

وقد اختلف المفسرون والفقهاء فى الأكل بالمعروف الذى أذن الله به لولى الفقير فقليل هو القرض يأخذه بنية الوفاء ، وروى هذا عن عمر بن الخطاب وابن عباس رضى الله عنهم وعبارة الأخير فى بعض روايات ابن جرير : ان كان غنياً فلا يحل له من مال اليتيم أن يأكل كل منه شيئاً وإن كان فقيراً فليستقرض منه فان وجد ميسرة فليعطه ما استقرض منه فذلك أكله بالمعروف . وقال مثله سعيد بن جبيرة وزاد : وان حضره الموت . ولم يوسر يتحلله من اليتيم وإن كان صغيراً يتحلله من وليه . وهو يعنى وليه الذى يكون بعده . وعن الشعبي لا يأكله إلا أن يضطر إليه كما يضطر إلى الميتة فان أكل كل منه شيئاً قضاء . واختلفوا فى كيفية هذا الأكل بالمعروف فعن ابن عباس يأكل بأطراف أصابعه . ووضحه السدى فقال يأكل كل معه بأصابعه لا يسرف

في الأكل ولا يلبس . وعن عكرمة أنه قال : يدك مع أيديهم ولا تتخذ منه قلفسوة وقال بعضهم الأكل بالمعروف هو ماسد الجوعة ووارى العورة . أى قدر الضرورة من الطعام والكسوة . وقال آخرون هو أن يأكل من غلة المال كبن المباشية ووصوفها وثمرات الشجر وغلة الزرع ولا يأخذ من رقية المال شيئا . وقال غيرهم يأخذ قدر كفايته وعن عطاء يضع يده مع أيديهم فيأكل معهم كقدر خدمته وقدر عمله . ومن هنا قال بعض الفقهاء إن له أجر مثله من مال اليتيم الذى يتولى تدبير أمواله وهذا هو الذى اختاره ابن جرير ، فقال إن الأمة مجمعة على أن مال اليتيم ليس مالا لولى فليس له أن يأكل منه شيئا ولكن له أن يستقرض منه عند الحاجة كما يستقرض له وله أن يؤجر نفسه لليقيم بأجرة معلومة إذا كان اليتيم محتاجا إلى ذلك كما يستأجر له غيره من الإجراء غير مخصوص بها حال غنى ولا حال فقر اهـ . يعنى أن الأكل بالمعروف هو القرض والأجرة ولا يباح أكل شيء منه بلا عوض كسائر أموال الناس قال وكذلك الحكم في أموال المجانين والمعتايه ، ولكن ما ذكر في كيفية الأكل لا يظهر في الاستقراض وقد يظهر في الأجرة .

وأقول : من الحديث المرفوع في المسألة أن ابن عمر سأل النبي ﷺ فقال « ليس لي مال وإني ولي يتييم ؟ » فقال : كل من مال يتيمك غير مسرف ولا متائل مالا ومن غير أن تقى مالك بعاله » رواد أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه . ووجهه أن اليتيم يكون في بيت الولي كولد والخير له في تربيته أن يخاطبه الولي هو وأهله في المؤاكلة والمعاشرة فإذا كان الولي غنيا ولا طمع له في ماله كان اليتيم هو الراجح من هذه الخاطلة وإن كان يصرف فيها شيء من ماله بقدر حاجته ، وإن كان الولي فقيرا فإنه لا يستغنى عن إصابة بعض ما يحتاج اليه من المال اليتيم الغنى الذى في حجره فإذا أكل من طعامه وثمره ماجرى به العرف بين الخلطاء غير مصيب من رقية المال شيئا ولا متائل لنفسه منه عقارا ولا مالا آخر ولا مستخدما ماله في مصالحه ومراقبته كان في ذلك آكلا بالمعروف ، هذا هو المختار عندى وراجع تفسير (٢ : ٢٢٠) ويسألونك عن اليتامى قل إصلاح لهم خير وإن تخالطوهم فآخؤا نكم) في الجزء الثانى من التفسير (س ٢٤٦) « فإذا دفعتم إليه أموالهم فأشهدوا عليهم » أى ليعرف أمر رشدكم وتصرفهم

ولتظهر براءة ذمتكم ولتجسم مادة النزاع بينكم قال ابن عباس : إذا دفع إلى اليتيم . الله (أى عند بلوغه رشده) فليدفعه إليه بالشهود كما أمره تعالى . وهذا الإتيان واجب كما هو ظاهر الأمر وعليه الشافعية والحنابلة . وقال الحنفية : إنه غير واجب بل مندوب وقال الأستاذ الامام : ذهب جمهور الفقهاء إلى أن الأمر بإشهاد أمر إرشاد لا أمر وجوب وهم متفقون على أن الأمر المارة كلها للإيجاب القطعي والنواهي أكلها للتحريم ، وظهر السياق أن هذا الأمر مثل ما سبقه ، ولعل السبب فيما قاله الفقهاء هو أن الناس تهابون بأمر الأشهاد وأهملود من زمن بعيد فسهل ذلك على الفقهاء التأويل ورأوه أولى من تأييد الناس وجعل أكثرهم مخالفين لما فرض عليهم ، ولا شك عندى أن الأشهاد حتم ، وأن تركه يؤدي إلى النزاع والتخاصم والتقاضى كما هو مشاهد ، فإذا فرضت أن الناس كانوا في زمن ما مستمسكين بعروة الدين استمسكا كأعمام ، وكان اليتامى يحسنون الظن في الأولياء فلا يتهمونهم وأن الأشهاد لم يكن متحما عليهم لأجل هذا أفليس هذا الزمن المعلوم مخالفا لذلك الزمن المجهول مخالفة تقتضى أن يجعل الأشهاد ضربة لازب لقطع عرق الخصم ونزوع النفس إلى النزاع والمشغبة ؟

﴿ وكفى بالله حسيبا ﴾ أى وكفى بالله رقيب عديمكم وشهيدا يحاسبكم على ما أظهرتم وما سررتم ، أو كفى بالله كافيا في الشهادة عليكم يوم الحساب . الحسيب (يسكون السين) فى الأصل الكفاية وفسر الراغب الحسيب بالرقيب ، وفسره السدى بالشهيد مهمل هذان معنيان مستقلان أم من لوازم المعنى الأصلي ؟ قال الأستاذ الامام : الحسيب هو المراقب المطمع على ما يعمل العامل وإنما جاء بهذا بعد الأمر بالأشهاد لقطع عرق النزاع ليدانا على أن الأشهاد وإن حصل وكان يسقط الدعوى عند التقاضى بالمال - لا يسقط الحق عند الله إذا كان الولي خائفا إذ لا تخفى عليه تعالى ما يخفى على الشهود والحكام . وكان هؤلاء الأوصياء الخبيثاء الذين نعرفهم لم يسمعوا قول الله فى ذلك قط فقد كثرت فيهم وفي غيرهم الخبيثات وكل أموال اليتامى والسفهاء والأوقاف بالحيل حتى إنه يمكننى أن أقول أنه لا يوجد فى القطر المصرى عشرة أشخاص يصدون للوصاية على اليتيم أو السفه والوقف . وقد نص الفقهاء على أن النظر على الوقف كالوصاية على اليتيم . فانظروا إلى هذه الدقة فى الآية المكرمة من الأمر باختبار اليتيم ودفع ماله إليه عند بلوغه ورشده ، ومن النهى

عن أكل شيء منه بطرق الاسراف ومبادرة كبره ، ومن الأمر بالشهاد عليه عند الدفع ، ثم التلبيه إلى مراقبة الله تعالى التي تتناول جميع ذلك .

ومن مباحث اللفظ في الآية عه : أن بعض النخاة يقولون ان الباء الداخلة على لفظ الجلالة في قوله « وكفى بالله » زائدة والمعنى كفى الله حسبيا وبعضهم يقول ان الفاعل مصدر محذوف والباء حرف جر أصلي متعلق به وهذا كله من تطبيق القرآن على القواعد التي وضعوها - أو قال قعدوها - ونحن نقول ان المعنى مع وجود الباء هو غير المعنى مع عدمها ، فلها معنى في الكلام كيفما أعربت ، وان « كفى » فعل ليس له فاعل والجار متعلق به ومعناه أن الله عز وجل هو أشد من يراقب ويحاسب . وهذه الجملة من فرائد البلاغة المسموعة التي لا تحتذى ولا يوثق بمثل لها قد جاءت على هذه الكيفية النادر مثلها في حسنها فلا يمكن تطبيقها على القواعد الموضوعة الكلام المعروف عند جميع العرب الدائر على السنة أهل الفصاحة والفهامة على السواء .

أقول : ويحسن أن نذكر هنا ما قاله عند الكلام على « حتى » الابتدائية وما فيها من معنى الغاية - كما تقدم - وهو أن القواعد النحوية ونحوها (كقواعد البيان) وضعت بعد وضع اللغة لاقبلها فلا يمكن أن تكون عامة شاملة لكل كلام . ولكن النخاة حاولوا إدخال كل الكلام في قواعدهم ، وكان يجب أن يقولوا كما قال بعض أهل اللغة في بعض الكلام النادر الاستعمال : إنه ورد هكذا على غير القاعدة التي وضعناها فهو نظم سماعي يحفظ في اللغة ولا يقاس عليه .

وأقول : إن ما جاء على خلاف المشهور الشائع الذي وضعت له القواعد قسمان قسم شاذ جرى على السنة بعض بلداء الأعراب لا حسن فيه ، وقسم كالدرر القيمة أنفرد به بعض البلغاء فكان له أحسن تأثير في الكلام . ويوجد كل من القسمين في كل لغة ، وما يوجد منه في كلام الله عز وجل هو أعلاه وأبلغه .

(٦) لِلرَّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا (٧) وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينُ فَأَرْضُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا

لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا (٨) وَلِيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوا مِنْ خَلْقِهِمْ ذُرِّيَةً ضِعَفًا
خَافُوا عَلَيْهِمْ فَاسْتَبَقُوا اللَّهَ وَلِيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا (٩) إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ
أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا

المفردات : (وليخش) أمر من الخشية وهي كما في المعاجم الخوف وقال الراغب
هي خوف يشوبه تعظيم وأكثر ما يكون ذلك عن علم بما يخشى منه ولذلك خص
العلماء بها في قوله (٢٨: ٣٥) إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ
وأقول : إن القيد الذي ذكره لا يظهر في كل الشواهد التي وردت من هذا
الحرف في القرآن وكلام العرب فلم يكن عنده عنقرة خوف مشوب بتعظيم ولا علم
وبما عبر عنه بقوله :

ولقد خشيت بأن أموت ولم تكن للحرب دائرة على ابني ضمضم
فإن كان بين الخوف والخشية فرق فالأقرب عندي أن تكون الخشية هي الخوف
في محل الأمل . ومن دقق النظر في الآيات التي ورد فيها حرف الخشية يجد هذا
المعنى فيها ولعل أصل الخشية من مادة خشت النخلة تخشوا إذا جاء تمرها دقلا (رديشا)
وهي مما يرجى منها الجيد . ولم يرد في الآية ذكر مفعول « ليخش » فالظاهر أن
المراد منه الأمر بالتلبس بالخشية كقوله (٨٠ : ٨) وأما من جاءك يسعى فهو
يخشى) أو حذف المفعول لتذهب النفس في تصوره إلى كل ما يخشى في ذلك .
وقال الراغب أي ليستشعروا خوفا من معرفته . وقال الأستاذ الامام : ليخشوا الله
﴿ قولا سديدا ﴾ قال المفسرون السديد هو العدل والصواب . وهو لا يكون من
المتدين إلا موافقا لحكم الشرع . وقالوا : سدّ قوله يسد « بكسر السين » إذا كان
سديدا وهو يسد في القول إسدادا : يصيب السداد « بالفتح » وهو القصد والصواب
والاستقامة ، والسداد « بكسر » البلغة وما يسد به الشيء كالنفر والقارورة . وقولهم
« سداد من عوز » ورد بفتح السين وبكسرها وهو الأوضح . وإذا كان السديد

مأخوذ من سد الثغر ونحوه فالقول السديد هو المحكم الذي تدبراً به المفسدة وتحفظ المصلحة كما أن سداد الثغر يمنع استتراق شيء منه يضر ما وراءه .

❖ وسيمصلون سعيراً ❖ قرأ ابن عامر وأبو بكر عن عاصم « وسيمصلون » بضم الياء من الإصلاء والياقون بفتحها من الصلي . يقال : صلي اللحم صلياً « بوزن رماء رمياً » شواه . فإذا رماء في النار يريد إحراقه يقال : أصلاه إصلاء وصلاًه تصلياً وجعل بعضهم معنى الثلاثي والرباعي واحداً كل منهما يستعمل في الشيء وفي الإلقاء لأجل الإحراق والافساد . وصلى يده بالنار سخنها وأدفاها واصطلي واستدفأ . وأصلاه النار وصلاه إياها أدخله إياها ، وأصلاه فيها أدخله فيها ، وصليت النار قاسيت حرها . والصلي - بالفتح والقصر - والصلاء - بالكسر والمد - الوقود . ويطلق الصلاء على الشواء أي ما يشوى ، قال السيد الآلوسي وقال بعض المحققين إن أصل الصلي القرب من النار وقد استعمل هنا في الدخول مجازاً اهـ و (السعير) النار المستعرة أي المشتعلة يقال سعرت النار سعراً وسعرتها تسعيراً أشعلتها . قال الرازي والسعير معدول عن مسعورة كـ عدل كـف خضيب عن مخضوبة وإني قال (سعيراً) لأن المراد نار من النيران مبهمة لا يعرف غاية شدتها إلا الله اهـ فهو يعني أن التنكير للتحويل ويحتمل أن يكون للتنويع أي يصلون أو يصليهم ملائكة العذاب سعيراً خاصاً من السعير لا يصلاها إلا من هضم حقوق اليتامى وأكل أموالهم ظلماً .

المعنى أخرج أبو الشيخ وابن حبان في كتاب الفرائض من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس قال « كان أهل الجاهلية لا يورثون البنات ولا الصغار الذكور حتى يدركوا فمات رجل من الأنصار يقال له «وس بن ثابت وترك ابنتين وابناً صغيراً ، فجاء أبنا عمه خالد وعمرطفه وهما عصيته - فأخذوا ميراثه كله فأتت امرأته رسول الله ﷺ فذكرت له ذلك فقال : ما أدري ما أقول فنزلت » ❖ للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون مما قل منه أو كثر نصيباً مفروضاً ❖ ذكره السيوطي في لباب النقول . وطريق الكلبي

عن أبي صالح هي أوهى الطرق عن ابن عباس رضعها ، وأخرج ابن جرير في تفسيره عن ابن جريح عن عكرمة قال : نزلت في أم كحلدة وابنة كحلدة وعلمية وأوس بن سويد وهم من الأنصار كان أحدهم زوجها الآخر عمرو سدا . فقالت : يا رسول الله توفي زوجي وتركني وامنته فلم تورث . فقال عمر ولدها يا رسول الله لا تركب فرسا ولا تحمل كلاً ولا تنكح عدواً ، نكسب عليها ولا تنكسب ، فنزلت الآية . وروى عن قتادة وابن زيد : أنها نزلت في إبطال ما كانت عليه الجاهلية من عدم توريث النساء زاد ابن زيد : ولا الصغار ، لم يذكروا واقعة معينة .

الاستاذ الامام : جمهور المفسرين على أن هذا الكلام جديد وهو انصراف عن الموضوع قبله ولكن قوله تعالى بعد ثلاث آيات « إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلم » الخ يدل على أن الكلام في شأن اليتامى لا يزال متصلاً ، فإنه بعد أن بين التفصيل في حرمة أكل أموال اليتامى وأمر باعطائهم أموالهم إذا رشدوا ذكر المال المورث الذي يحفظه الألباء لليتامى يشترك فيه الرجال والنساء خلافاً لما كان في الجاهلية من عدم توريث النساء فهذا تفصيل آخر في المال نفسه بعد ذلك التفصيل في الاعطاء وبقائه وشرطه . ومال اليتامى إنما يكون في الأغلب من الوالدين والأقربين . فمعنى الآية : إذا كان لليتامى مال مما تركه لهم الوالدون والأقربون فهم فيه على الغالبية لا فرق في شركة النساء والرجال فيه بين القليل والكثير ، ولهذا رر « مما ترك الوالدان والأقربون » وعنى بقوله « نصيباً مفروضاً » أنه حق معين مقطوع به لاحبابه فيه وليس لأحد أن ينقصهم منه شيئاً .

وأقول ، زيادة في إيضاح رأى الاستاذ الامام : إن الأوامر والنواهي في الآيات السابقة كانت في إبطال ما كانت عليه العرب في الجاهلية من هضم حق الضعيفين اليتيم والمرأة وبيان حقوق اليتامى والزوجات ومنع ظلمهن فمنع فيها كل أموال اليتامى بضمها إلى أموال الأولياء أو بالاستبدال الذي يؤخذ فيه جيد اليتيم ويعطى رديها ببدله ومنع أكل مهور النساء أو عضلهم للتمتع بما واظن أو تركه يحجبهم بغير مهر أو الاستكثار منهن لا كل أموالهن وغير ذلك من ظلمهن . فسكاً حرم هذا كله في تقدم حرمه في هذه الآية منع توريث المرأة والصغير . فالكلام لا يزال في حقوق اليتامى والنساء ومنع

الظلم الذي كان يصيب كلا منهما . وذكر بلفظ الرجال والنساء لأن الحكم فيه عام ومن مباحث اللفظ أن قوله « مما قل منه أو أكثر » بدل مما قبله وقوله « نصيباً » منصوب على الاختصاص بمعنى أعني نصيباً مفروضاً أو على المصدر المؤكد كقوله « فريضة من الله » كأنه قال قسمة مفروضة . كذا في الكشف وجوز غير ذلك تصابه على الحال

نم قال ﴿ وإذا حضر القسمة أولو القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه وقولوا لهم قولاً معروفاً ﴾ أى إذا حضر قسمة التركة التى يتركها المورث لورثته أو قسمة أموال اليتامى عند الرشد أو الوصية أحد من ذوى القربى للوارثين أو الموصى لهم ومن اليتامى والمساكين فأنفحوهم بئس من هذا الرزق الذى أصابكم من غير كد ولا كدح وقولوا لهم قولاً حسناً تعرفه النفوس الآبية وأستحسنه ولا تنكروه الأذواق السليمة ولا تمجه ، والمراد بذوى القربى الذين يحضرون قسمة الورثة من لا يرث منهم ، وقريب الوارث لا يجب أن يكون وارثاً فالأخ من الأب من ذوى القربى لأخ الميت الشقيق وهو لا يرث وكذلك العم والخال والعمة والخاله يعدون من ذوى القربى للوارث الذى لا يرثون معه وقد يسرى إلى نفوسهم الحسد فينبغى التودد إليهم واستمالتهم باعطائهم شيئاً من ذلك الموروث بحسب ما يليق بهم ولو بصفة الهبة أو الهدية أو أعداد طعام لهم يوم القسمة ، وذلك من صلة الرحم . وشكر النعم ، ووجه إعطاء اليتامى والمساكين ظاهر .

الاستاذ الإمام : الخطاب فى قوله « فارزقوهم » لأرباب المال الذين يقسم عليهم وإذا كانت القسمة بين اليتامى الذين رشدوا كان الأولى أن يعظم ويرشدهم إلى ما ينبغى فى هذه الحال وليس له أن يعطى شيئاً من غير ماله إلا بإذن أرباب المال . والأدب الذى يرشد إليه الكتاب فى هذا المقام هو اعتبار أن هذا المال رزق ساقه الله إلى الوارثين عفواً بغير كسب منهم ولا سعى فلا ينبغى أن يبخلوا به على المحتاجين من ذوى القربى واليتامى والمساكين من أمتهم ويتركوهم يذهبون منكسرى القلب مضطربى النفس ، ومنهم من يكون الحرمان مدعاة حسده للوارث . وأما قول المعروف فهو ما تطيب به نفوس هؤلاء المحتاجين عند ما يأخذون ما يفاض

عليهم حتى لا يثقل على عزيز النفس منهم ما يأخذ ، ويرضى الطامع في أكثر مما أعطى بما أعطى ، فان من الفقراء من يظهر استقلال ماله واستكثار ماله سواء فينبغي أن يلاطف مثل هذا ولا يغلظ له في القول

(قال) والحكمة في الأمر بقول المعروف أن من عادة الناس أن يتضابقوا ويتبرموا من حضور ذوى القربى (وغيرهم) مجلسهم في هذه الحالة (أى كما أن ذوى القربى يحبون أن يحضروا ويعرفوا مآل ذوى قرباهم) ومن كان كارهاً لشيء . تظهر كراهته له في فلتات لسانه فعلمنا الله تعالى هذا الأدب في الحديث لتهذب به هذه السجية التى تعد من ضعف الانسان المشار إليه في مثل قوله تعالى (١٩: ٢٠) ان الانسان خلق هوى (الآيات

(قال) ذهب بعض المفسرين إلى أن الأمر بقوله « فارزقهم » لادب وقالوا انه لو كان واجبا لحد وفدركا حددت الموارد ، وليس هذا بدليل فقد يجب العطاء . يوكل الأمر في الميادار إلى المعطى . وقال سعيد بن جبیر انه للوجوب هجره الناس كما هجروا العمل بأية الاستئذان عند دخول البيوت ، وهذا هو القول المختار والقول بأنه نسب أو منسوخ من تفسير القرآن بالرأى وهو أن يختار الانسان لنفسه أياماً ومذهباً ويحاول جر القرآن إليه وتحويله إلى موافقة بإخراج الالتقاط عن ضواهر معانيها المتبادرة منها ، وان من رحمه الله تعالى بنا أن فوض أمر مقدار ما نعطيهِ إلينا وجعله مما يتفاضل فيه الأسخياء

أقول : والظاهر ما قاله الحسن والنخعي أن ما أمرنا أن نرزقهم منه عند القسمة هو الأعيان المنقولة وأما الأرض والرقيق وما أشبه ذلك فلا يجب أن يرضخ منه بشيء بل يكتفى حينئذ بقول المعروف ، أو بإطعام الطعام كما هو رأى بعض المفسرين في الرزق هنا وسيأتى

وأما القول بأن الآية منسوخة فهو مروى عن سعيد بن المسيب والضحاك فالأولى نسختها آية الموارد كما رواه ابن جرير وكذا عن ابن عباس في أضعف الروايتين . الرواية الثانية أنها محكمة وهى التى عليها الجمهور ومنهم ابراهيم النخعي والشعبي ومحمد وسعيد بن جبیر والحسن والزهرى وغيرهم واختارها ابن جرير . وصرح

مجاهد بأنها واجبة على أهل الميراث ما طابت به أنفسهم خفا واجبا عليهم. وروى ابن جرير عن فتادة عن يحيى بن يعمر قال . ثلاث آيات محكمات مدنيات تركهن الناس ، هذه الآية الاستئذان (٢٤ : ٥٨ يا أيها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم) وهذه الآية (٤٩ : ١٣ يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى) اه وخصها بعض من قال إنها محكمة غير منسوخة بقسمة الوصية لأولى قري الموصى وذلك أن هؤلاء فهموا كما فهم من قال بالنسخ إلى أولى القري هم الوارثون فلا معنى الأمر برزقهم من التركة ، فقال بعضهم بنسخ هذا الأمر بآية المواريث و بعضهم خصه بقسمة الوصية . وقد علمت مما قدسده أنه يشمل قسمة التركة الموروثة وقسمة أموال البتamy عند رشدهم وقسمة الوصايا ، وهى فى التركة أظهر لاتصال الآية بما قبلها ، وهو فيما ترك الولدان والأقربون

قال ابن جرير : ثم اختلف الذين قالوا هذه الآية محكمة وأن القسمة — أى الرزق والعطاء — لأولى القري واليتامى والمساكين واجبة على أهل الميراث إن كان بعض أهل الميراث صغيرا وقسم عليه الميراث ولى ماله ، فقال بعضهم : ليس لولى ماله أن يقسم من ماله ووصيته شيئا لأنه لا يملك من المال شيئا ولكنه يقول لهم قولاً معروفا . قالوا : والذي أمره الله بأن يقول لهم قولاً معروفا هو لى مال اليتيم إذا قسم مال اليتيم بينه وبين شركاء اليتيم إلا أن يكون لى ماله أحد الورثة فيعطيه من نصيبه ، ويعطيهم من يجوز أمره فى ماله من أنصبتهم ، قالوا : فاما من مال الصغير فالذى يولى عليه ماله لا يجوز لولى ماله أن يعطيهم منه شيئا . اه وساق الروايات فى ذلك عن الحسن وسعيد بن جبير والبدى وكذا عن ابن عباس ، ثم قال : وقال آخرون منهم : ذلك واجب فى أموال الصغار والكبار لأولى القري واليتامى والمساكين ، فان كان الورثة كبارا تولوا عند القسمة إعطاءهم ذلك وإن كانوا صغارا ولى ذلك ولى ماله اه وأورد الروايات فى ذلك عن محمد بن عبيدة ومحمد بن سيرين ولكنهما تناولوا الرزق بطعام الطعام فكأنهما عند القسمة يأمران ببيع شاة وضمع طعام لمن حضر القسمة ممن ذكر . وروى عن الحسن أنهم كانوا يحضرون فيعطون الشيء والثوب الخلق

وجملة القول : أن أكثر من روى عنه شيء في الآية من السلف أوجبوا رزق من حضر قسمة الميراث والوصية بمن ذكرته الآية عملاً بظاهر الأمر وهو يعى كل ما قيل ولكن بعضهم قال : إنما يرزقون من مال الكبرى وبعضهم قال : لا فرق بين كبرى وصغير ثم قال تعالى ﴿ وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعفاً خافوا عليهم فميتةوا الله وليقولوا قولاً سديداً ﴾ قال الأستاذ الإمام : في الآية وجهان ، أحدهما أن المطالبين بالقول السديد في هذه الآية هم المطالبون بالقول المعروف في الآية التي قبلها فتكون هذه الآية معللة للأمر بالقول المعروف في تلك متصلة بها مباشرة ذلك أنه يجوز أن ينهى بعض حاضرى القسمة عن رزق اليتامى والمساكين الذين يحضرونها وهذا يكثر في الناس ولا سيما إذا كان الورثة من الأغنياء الوجهاء فإن الناس يتحجبون إليهم بما يوم الغيرة على أموالهم ، فإن الله تعالى يذكر هؤلاء الذين يحولون دون عمل البر بأن يخافوا الله أن يتركوا بعد موتهم ورثة ضعفاء يحتاجون ما يحتاجه حاضروا القسمة وطلبوا البر من اليتامى والمساكين فيعاملوا بالحرمان والقسوة - فهو يرشدهم إلى معاملة هؤلاء الضعفاء بمثل ما يحبون أن تعامل به ذريتهم إذا تركوهم ضعافاً والوجه الثاني : أن الخطاب للأوصياء والأولياء الذين يقومون على اليتامى فهو بعد الوصية بحفظ أموالهم وحسن تربيتهم بابتلائهم واختبارهم بالعمل ليعرف رشدهم أمرهم باحسان القول لهم أيضاً فإن اليتيم يحرجه أقل قول يهين ولا سيما ذكر أبيه وأمه بسوء . وقد جرت العادة بقسائل الناس في مثل هذه الأقوال وإن كانوا عدولاً حافظين للأموال محسنين في المعاملة ، فقلنا يوجد يقيم في بيت إلا ويمنهن ويقهر بالسوء من القول وذكر والديه بما يشينهما ولذلك ورد التأكيد بالوصية باليتامى في الكتاب والسنة .

أقول : وللمفسرين في الآية أقوال أخرى ، وقد اختار ابن جرير منها - لاختياره - أن ما قبلها في قسمة الوصايا - أنها في الذين يحضرون موصياً يوصى في ماله ويكون له ذرية ضعفاء ، فالله تعالى يأمر هؤلاء أن يخافوا على ذرية هذا الرجل مثل ما يخافون على ذريتهم لو تركوا ذرية ضعفاً فلا يقولوا في الوصية ما يمكن أن يضر بذرية الموصى كالترغيب في تكثير الوصية للغيراء بل يقولوا قولاً سديداً بأن يرغبوه فيما يرضون مثله لأنفسهم .

ولذريتهم من بعدهم ، وروى ابن جرير مثل هذا الرأي عن ابن عباس وقتادة والسدي وسعيد بن جبير ومجاهد . وروى عن غيرهم أن الآية في ولادة اليتامى يأمرهم الله بأن يحسنوا معاملتهم كما يحبون أن يحسن الناس معاملة ذريتهم الضعاف لوتركهم وماتوا عنهم . وروى عن ابن عباس أنه قال فيها « يعني بذلك الرجل يموت وله أولاد صغار ضعاف يخاف عليهم العيلة (أى الفقر) والضيعة ويخاف بعده أن لا يحسن اليهم من يليهم يقول فان ولى مثل ذريته ضعافا يتامى فليحسن اليهم ولا يأكل أموالهم إسرافا وبداراً خشية أن يكبروا فليتقوا الله وليقولوا قولاً سديداً يكفيهم أمر ذريتهم بعدهم » وهذا موافق للوجه الثاني مما قاله الأستاذ الإمام إلا أنه لم يبين هنا معنى القول السديد الذى يجب أن يقال كما بين هناك .

وهناك قول ثالث : هو أنها أمر للورثة بحسن معاملتهم من حصر القسمة من ضعفاء الأقارب واليتامى والمساكين كما يحبون أن يحسن الناس معاملة ذريتهم لو كانوا مثلهم . وعلى هذا يكون معنى الأمر بالتقوى أن يتقوا الله فيما أمرهم به من رزق هؤلاء عند القسمة ، ويكون الأمر بالقول المعروف مؤكداً للمثلة في تلك الآية .

وفيها قول رابع ، وهو أنها أمر للمؤمنين كافة أن يتصرفوا في أمر ذريتهم فلا يسرفوا في الوصية . فقد كان بعضهم يحب أن يوصى بجميع ماله كما في حديث سعد بن أبي وقاص المتفق عليه وفيه أن النبی ﷺ لم يأذن له بالثلث إلا بعد المراجعة المرة بعد المرة وقال « والثلث كثير ، لأن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس » أى فليتقوا الله في ذريتهم وليقولوا في تقرير الوصية قولاً سديداً أى قريباً من العدل والمصاحبة ، بعيداً من استطراف المضرة ، ويجوز أن تشمل كل ما ذكر وحاصل معنى الآية : ليكن من أهل الخشية أو ليعش العاقبة ، أو الله .

الذين لو تركوا بعدهم ذرية ضعافاً خافوا أن يسيء الناس معاملتهم ، يهينهم فلا يقولوا ما يترتب عليه ضرر بذرية أحد بل ليقولوا قولاً محكماً يسد منافذ الضرر فكما يتبين المرء يدان .

﴿ إن الذين ياكلون أموال اليتامى ظلماً ﴾ أى ظالمين فى أكلها أو كلاً على سبيل الظلم وهضم الحق لا أكلاً بالمعروف عند الحاجة أو اقتراضاً أو تقديرًا لأجرة العمل كما أذن الله للتقير فى آية سابقة وكما أباحت الشريعة بدلائل

تُحْرَىٰ إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ ۖ أَيُّ مَلٍ بِطُونِهِمْ ، فقد شاع هذا الاستعمال في ظرفية
 كَأَنَّ الْأَصْلَ فِيهَا أَنْ يَكُونَ الْمَظْرُوفُ مَالًا لِلظَّارِفِ . ويصح أن يكون ذكر البطون
 للتأكيد وتمثيل الواقع بكامل هيأته كقوله تعالى (يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ)
 ﴿ نَارًا ﴾ أَيُّ مَا هُوَ سَبَبُ لِعَذَابِ النَّارِ أَوْ مَا يَشْبَهُ النَّارَ فِي ضَرَرِهَا وَرَوَى أَنَّ أَفْوَاهَهُمْ
 تَمَلَّأَتْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ جَهَنَّمَ وَأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ رَأَى لَيْلَةً لِمَعَ رَاجُ يَجْمَلُ فِي أَفْوَاهِهِمْ صَخْرٌ مِنْ نَارٍ
 فَيَتَذَفُّ فِي أَجْوَاهِهِمْ ، أَيُّ مِثْلِ لَهُ عَذَابُهُمْ بِمَا سَيَكُونُ عَلَيْهِ . وقد جعل بعض المفسرين
 هذا تفسيراً للآية بجمل أكل النار حقيقة لا مجازاً وهو إنما يصح إذا صححت الرواية
 بجمل « يَأْكُلُونَ » للاستقبال والمتبدل منه أنه للحال بقرينة عطف الفعل المستقبل
 عليه هو قوله ﴿ وَيَصِلُونَ سَعِيرًا ﴾ وهو قرينة لفظية وحجة دعوية من حيث إن
 صلى السعير هو عبارة عن دخول النار وإنما يكون أكل النار لمن يأكلها بعد دخولها
 أي دخول دار الجزاء التي سميت باسم النار لأن جل العذاب فيها يكون بها ، فلو كان
 ما ذكره هو معنى الآية لكان لفظها هكذا : « فَيَسْأَلُونَ نَارًا وَيَصِلُونَ سَعِيرًا »
 فالأكل عذاب ماطن البدن لأن معظم اغتيال المال يكون للأكل ، والصلى عذاب
 ظاهره فهو جزاء اللباس وسائر التصرفات . ولكنه لما ذكر « يَأْكُلُونَ » غفلاً من
 علامة الاستقبال وعطف عليه « يَصِلُونَ » مقروناً بالسعين التي هي علامة الاستقبال
 علم أن المعنى أنهم إنما يَأْكُلُونَ الآن ما لا خير لهم في أكله لأنه في قبعه وما يترتب
 عليه من العقاب كالنار أو لأنه سبب لدخول النار ، ثم بين ما يجوزون به في المستقبل
 الذي يشهر إليه المجاز في أكل النار فقال « وَيَصِلُونَ سَعِيرًا » ولم أر أحداً حقق
 هذا البحث وليس عندنا في الآية شيء عن الأستاذ الإمام .

(١٠ : ١٢) يُؤْصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلَّذِي كَرِهَ مِثْلُ هَٰذَا الْإِنثَيْنِ ،
 فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَمَا لَكُمُ مِنْ بَنِينَ فَأَمَّا مَا تَأْكُلُونَ . وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا
 النِّصْفُ وَلَا يُوَرِّثُ الْيَتَامَىٰ وَاحِدٌ مِنْهُمَا الشُّدُوسُ إِذَا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ ،

فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَتْهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ ، فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ
 فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ ، مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنِ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ
 لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ إِنْ اللَّهُ كَانَ عَلِيمًا
 حَكِيمًا (١١ : ١٣) وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ
 وَلَدٌ ، فَإِنْ كَانَ لهنَّ وَلَدٌ فَلِكُمْ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِيَنَّ
 يُوصِيَنَّ بِنَهَاؤِ رَبِّنَّ (١٤ ف) وَلَهُنَّ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ إِنْ لَمْ يَكُنْ
 لَكُمْ وَلَدٌ ، فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ
 تُوصِيَنَّ بِهَا أَوْ دَيْنِ (١٥ ف) ، وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورِثُ كَلَالَةً أَوْ زَوْجَةً
 وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ ، فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ
 ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنِ (١٦ ف)
 غَيْرَ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ *

أمر الله تعالى فيما قبل هاتين الآيتين من أوائل السورة بإعطاء اليتامى والنساء
 أموالهم إلا من كان سفياً لا يحسن تشمير المال ولا حفظه ، فيشمره له الولي ويحفظه
 له إلى أن يرشد ، ونهى عن أكل أموالهم ، وأبطل ما كانت عليه الجاهلية من
 عسم تورثهم . فناسب بعد هذا أن يبين أحكام الميراث وفرائضه . فكان بيانه
 في هاتين الآيتين وآية في آخر السورة . فهذه هي الفرائض التي جرى عليها العمل
 بعد نزولها فبطل بها وبقوله (وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض) ما كان من نظام
 التوارث في الجاهلية وفي أول الإسلام .

أما الجاهلية فكانت أسباب الارث عندها ثلاثة (أحدها) النسب وهو خاص
 بالرجال الذين يركبون الخيل ويقاتلون الأعداء ويأخذون الغنائم ليس للضعيفين
 الطفل والمرأة منه شيء (ثانيها) التقبى ، فقد كان الرجل يقبى ولد غيره فيرثه

ويكون له غير ذلك من أحكام الدين الصحيح وقد أبطل الله التبنّي بآيات من سورة الأحزاب ونفذ النبي ﷺ ذلك بذلك العمل الشاق وهو التزوج بطلقة زيد ابن حارثة الذي كان قد تبناه قبل الإسلام (ثالثها) الحلف والعهد ، كان الرجل يقول للرجل: دمي دمك وهدمي هدمي وترثني وأرثك وتطلب بي وأطلب بك . فإذا تعاهدا على ذلك فمات أحدهما قبل الآخر للحى ما اشترط من مال الميت وقيل إن هذا لم يبطل إلا بآيات الميراث .

وأما الإسلام فقد جعل التوارث أولاً بالمهجرة والمواخاة فكان المهاجر يرث المهاجر البعيد ولا يرثه غير المهاجر وإن كان قريباً ، وكان النبي ﷺ يورث بين الرجلين فيرث أحدهما الآخر . وقد نسخ هذا وذلك واستقر الأمر عند جميع المسلمين بعد نزول أحكام الفرائض أن أسباب الإرث ثلاثة النسب والصور والولاء وحكمة ما كان في أول الإسلام ظاهرة في ذوى القربى والرحم بالمسلمين كان أكثرهم مشركين وكان المسلمون لقتلهم وفقروهم محتاجين إلى التناصر والتكافل بينهم ولا سيما المهاجرين الذين خرجوا من ديارهم وترك ذو المال منهم ماله فيها .

وذهب كثير من العلماء إلى أن الوصية للوالدين والأقربى قد نسخت أيضاً بآيات الميراث ، ولكنك ترى أن هاتين الآيتين المفصلتين لأحكام الإرث قد جعلنا الوصية مقدمة على الإرث وأكدت ذلك بتكراره عند كل نوع من أنواع الفرائض فيها ، وترى أن الوصية للوالدين والأقربى في سورة البقرة مؤكدة تأكيداً ينافي الفسخ ، وتقدم ذلك في سورة البقرة (راجع تفسير ٢ : ١٨٢ كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت - الآيات في ص ١٤٧ - ١٥٢ ج ٢ تفسير) وقد ذكر ذلك الأستاذ الإمام في الدرس وأعاد ما قاله في تفسير تلك الآية فتركنا إعادته استغناء عنه بالإحالة عليه في محله .

أخرج ابن أبي شيبة وأحمد وأبو داود وأترمذى وابن ماجه وابن حبان والبيهقي في سننه وغيرهم من حديث جابر قال «جاءت امرأة سعد بن الربيع إلى رسول الله ﷺ فقالت يا رسول الله هاتان ابنتا سعد بن الربيع قتل أبوهما معك في أحد شهيدا وإن عمهما أخذ ماله فلم يدع لهما مالا ولا تنكحان إلا ولهما مال . فقال: يقضى الله في ذلك»

فنزلت آية الميراث «يوصيكم الله في أولادكم» الآية فأرسل رسول الله ﷺ إلى عمها فقال: «أعط ابنتي سعد الثلثين، وأمهما الثمن وما بقي فهو لك» أخرجه من طريق عن عبد الله بن محمد بن عقيل عن جابر. قال الترمذي: ولا يعرف إلا من حديثه^(١) قال العلماء: وهذه أول تركة قسمت في الاسلام.

قال الأستاذ الامام: الخطاب في الآية عام موجه إلى جميع المكلفين في الأمة لأنهم هم الذين يقسمون التركة وينفذون الوصية ولتكافل الأمة في الأمور العامة. وقال غيره: إن الآية وما بعدها تفصيل للاجمال في قوله «لأرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون» الآية. وقالوا إنه يدل على جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة، ولا حجة لهم فيها على هذا القول، إذ الظاهر أنها نزلت هي وما قبلها - ومنها تلك الآية الجملة - في وقت واحد. وما ذكر في سبب النزول لا يدل على التراخي والتأخير عن وقت الحاجة، ويجوز على فرض التأخير والتراخي أن تكون الآية الأولى أبطلت هضم حق المرأة والطفل لما فيه من الظلم والقسوة. ولم يكن المسلمون وقت نزولها قد كثروا وكثر أقرارهم منهم واستعدوا بذلك لنسخ أسباب الإرث الأولى الموقفة بأسباب الإرث الدائمة، فلما استعدوا لذلك نزل التفضيل بعد غزوة أحد كما في رواية جابر.

يوصيكم الله من الإيصال والاسم الوصية وهي كما أفهم من ذوق اللغة واستعمال أهلها في القديم والحديث أنها ما تعهد به إلى غيرك من العمل في المستقبل القريب أو البعيد يقولون يسافر فلان إلى بلد كذا وأوصيته أو وصيته بأن يحضر لي معه كذا، ويقولون وصيت المعلم بأن يراقب آداب الصبي ويؤذبه على ما يسيء به. ولكنهم لا يقولون في طلب الشيء الحاضر أو العمل أوصيت ولا وصيت. وما كنت أظن أن هذا الحرف يحتاج إلى تفسير لولا أنني رأيت الرازي ينقل عن القفال أن الإيصال بمعنى الإيصال، يقال وصى من الثلاثي بمعنى وصل يصل وأوصى يوصى بمعنى أوصل

(٢) قال الترمذي فيه صدوق تكلم فيه من جهة حفظه. وررى عن البخاري أن أحمد واسحق والحميدي كانوا يخرجون به. وصرح بعضهم بضغفه من جهة جودة الحفظ لا من حيث العدالة. فحديثه في مرتبة الحسن وبهذا صرح الذهبي

يوصل ، وأن معنى الجملة في الآية يوصلكم الله إلى إيفاء حقوق أولادكم بعد موتكم وعن الزواج أن معناها يفرض عليكم . ثم رجعت إلى الراغب فرأيت يقول : الوصية التقدم إلى الغير بما يعمل به مقتضى نفعه ، من قولهم : أرض واصية متصلة أنبيات وهذا أظهر من القوانين قبله ولكنه لم يرجعني عن فهمي الأول .

﴿ في أولادكم ﴾ أي في شأن أولادكم من بعدكم أو ميراثهم وما يستحقونه مما تركوه من أموالكم . سواء أكانوا ذكورا أم إناثا كبارا أم صغارا ، واختلاف العلماء في أولاد الأولاد ، فقالت الشافعية : إنهم يدخلون في مفهوم الأولاد مجازا لاحقة ، وقالت الحنفية : إن لفظ الأولاد يقتضيه حقيقة إذا لم يكن الميت أولاد من صلبه ، ولا خلاف بين علماء المسلمين في قيام أولاد البنين مقام والديهم عند تقدمهم وعدم إرثهم مع وجودهم لأن النسب المذكور كما قال الشاعر :

بنونا بنو أبناءنا وبناتنا بنوهن أبناء الرجال الأبعد .

وقول النبي ﷺ في الحسن ابن بنته فاطمة رضي الله عنهم « ابني هذا سيد » كما في الصحيح مبنى على خصوصيته في جمل ذريته من بنته أو من صلب على كما ورد في حديث آخر . وأما الخنثى فينظر في علامات الذكورة والأنوثة فيه . فإيهما رجح حكم به . والمرجع في ذلك للأطباء النفاة العارفين .

وقل القرطبي الاجماع على أن الترجيح يعرف بالبول ، فالعضو الذي يبول منه هو الذي يرجح ذكوره أو أنوثته .

بخلاف الذكر مثل حظ الأنثيين ﴾ استثناف لبيان الوصية في إرث الأولاد وقدمه لأنه الأهم في باب كاسياتي بيانه . أي للذكر منهم مثل نصيب اثنتين من إناثهم إذا كانوا ذكورا ذكورا وإناثا . قال الأستاذ الإمام : جملة مفسرة لاخل لها من الاعراب واختير فيها التعبير للاشعار ببطلان ما كانت عليه الجاهلية من منع توريث النساء كما تقدم ، مكانه جمل إرث الأنثى مقدرًا معروفا وأخبر أن للذكر منه مرتين أو جعله هو الأصل في التشريع وجعل إرث الذكر محولا عليه ، يعرف بالإضافة إليه ولولا ذلك لقال : للأنثى نصف حظ الذكر ، وإنا لا نفيد هذا المعنى ولا يلزمه السياق . هذه كما ترى : أقول : ويؤيد هذا ما تراه في بقية الفرائض في الآيتين من تقدم

بيان ما للأنثى بالنطق الصريح مطلقاً أو مع مقابلته بما للذكور كما ترى في فرائض
 الوالدين والاختوات والأخوة وليس عندنا في هاتين الآيتين في الفرائض شيء عن
 الأستاذ الإمام غير بيان هذه النكته وما تقدم من نكته الخطاب في مجموع الأمة
 والحكمة في جمل حظ الذكر كحظ الأنثيين هي أن الذكر يحتاج إلى الانفاق
 على نفسه وعلى زوجته فكان له سهمان . وأما الأنثى فهي تنفق على نفسها فان تزوجت
 كانت نفقتها على زوجها وبهذا الاعتبار يكون نصيب الأنثى من الارث أكثر
 من نصيب الذكر في بعض الحالات بالنسبة إلى نفقاتهما

وما ذكره بعض المفسرين في بيان الحكمة من نقص عقولهن وغلبة شهوتهن
 المفضية إلى الانفاق في الوجوه المشكورة فهو قول منكر شنيع وضعف عقولهن لا يقتضي
 نقص نصيبهن بل ربما يقال : إنه يقتضي زيادته كضعف أيمانهن لقلة حيلتهن
 في الكسب وعجزهن عن الكثير منه ، ولذلك روى عن بعض السلف أن الميراث
 جاء على خلاف القياس المعقول ، وما أرى الرواية صحيحة كما أن معناها غير صحيح
 لما علمت من الحكمة التي بينهاها . وأما ما يزعمون من كون شهوتهن أقوى من شهوة
 الرجال وما بنوه عليه من إفضائه إلى كثرة إنفاق المال فهو باطل بنى على باطل وإننا
 نعلم بالاختار أن الرجال هم الذين ينفقون الكثير من أموالهم في سبيل إرضاء شهواتهم
 وقما نسمع أن امرأة أنفقت شيئاً من مالها في مثل ذلك فهن يأخذن ولا يعطين
 والرجال هم الذين يبدلون لأنهم أقوى شهوة وأشد ضراوة . نعم إن النساء يملن
 إلى الإسراف في الزينة وهي تستلزم نفقات كثيرة ، والشرع ينهى عن الإسراف
 فلا تكون أحكامه مبذية عليه ، ولكن علم بالاختبار أنهم كثيراً ما يرجحن الاقتصاد
 إذا كان أمر النفقة موكولاً إليهن فان كانت من الوالد أو الزوج فلا يكاد إسرافهن
 يوقف عند حد ، ولهذا نرى بعض الرجال المقتصدين يكونون أمى النفقة إلى أزواجهم
 فتقل النفقة ويتوفر منها ما يمكن يتوفر من قبل .

قال المفسرون : ويدخل في عموم الأولاد من كان منهم كافراً ويخرج بالسنة
 إذ تبين فيها أن اختلاف الدين مانع من الارث ، وهو ما عليه عمل المسلمين من
 الصدر الأول إلى الآن ، وقد يقال : إن الكافر لا يدخل في هذا العموم لما علم من

أن كفره قطع الصلة بينه وبين والده المؤمن كما علم من سورة هود المسكية قال تعالى (١١ : ٤٥) ونادى نوح ربه فقال رب ان ابني من أهلي وان وعدك الحق وأنت أحكم الحاكمين ٤٦ قال يا نوح انه ليس من أهلك انه عمل غير صالح فلا تسألني ماليين لك به علم) فقد أخرجه من أهله بكفره على الوجه المشهور في الآية . فلما أراد بالأولاد المؤمنين كما ان مخاطبين بها هم المؤمنون أو يقال ان لفظ «أولادكم» من العام الذي أريد به الخصوص ابتداء لا من العام الذي خصصته السنة

وقالوا انه يدخل في عمومها القاتل عمدا لأحد أبويه ويخرج بالسنة والاجماع وقول : ان حرمانه من الارث عقوبة مالية فيجوز أن يثبت بالسنة أو الاجماع ان يعاقب أى مذنب يعقوبة مالية أو بدنية كما هو معهود في جميع شرائع الأمم أى انه لا مانع منه عقلا ولا قبح فيه . فمنعه من الميراث هو فرع استحقاقه له فهو لا يناق القرآن ، وإذا قيل انه ليس من باب التخصيص لعمومه لم يكن يعيدا إذ يقال ان له حقه من الارث بنص الآية ثم ان الشريعة عاقبته على قتله لوالده بحرمانه من حقه في تركته ليرتفع أمثاله وتسد ذريعة الفساد على الأشرار الطامعين الذين يستعملون التمتع بما في أيدي والديهم فيقتلونهم لأجل ذلك ومن استعمل الشئ قبل أو انه عوقب بحرمانه ويدخل فيه الرقيق أيضاً والرق مانع من الارث باجماع لأن المملوك لا يملك بل كل ما يصل الى يده من المال يكون لسيده وماله كله فلو أعطيناه من التركة شيئاً لكانا معطين ذلك لسيده فيكون السيد هو الوارث بالفعل ، ولما كان الرق عارفاً وخلاف الأصل ومرغوباً عنه في الشرع جعل كأنه غير موجود فهو بهذا الاعتبار لا ينافي عموم الآية وإطلاقها ، ولا تعد منافاته للارث خروجاً من حكمها

وأما الميراث من النبي ﷺ فقد قيل انه لا يدخل عموم الآية لأنه ﷺ لا يدخل في العموم الوارد على لسانه سواء كان من كلامه أو من كلام الله عز وجل المأمور هو بتبليغه ، وقيل انه يدخل فيه وأنه استثنى من هذا العموم بحديث « نحن معشر الانبياء لانورث » وفي المسألة خلاف الشيعة وقد فصل القول فيه السيد الآكوسي في روح المعاني فرأينا أن نقول كلامه فيه بنصه قال :

« واستثنى من العموم الميراث من النبي ﷺ بناء على القول بدخوله ﷺ في العمومات الواردة على لسانه عليه الصلاة والسلام المتناولة له والدليل على الاستثناء قوله صلى الله عليه وسلم « نحن معاشر الأنبياء لا نورث » فأخذ الشيعة بالعموم وعدم الاستثناء وطعنوا بذلك على أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه حيث لم يورث الزهراء رضي الله تعالى عنها من تركة أبيها ﷺ حتى قالت له بنوهم : يا ابن أبي قحافة أنت ترث أباك وأنا لا أرث أبي أي إنصاف هذا ؟ وقالوا إن الخبر لم يروده غيره وبمسلم أنه رواه غيره أيضاً فهو غير متواتر بل آحاد ولا يجوز تخصيص الكتاب بخبر الآحاد بدليل أن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه رد خبر فاطمة بنت قيس أنه لم يجعل لها سكنى ولا نفقة لما كان مخصصاً لقوله تعالى « أسكنوهن » فقال « كيف نترك كتاب ربنا وسنة نبينا ﷺ بقول امرأة ؟ » فلو حاز تخصيص الكتاب بخبر الآحاد لخص به ولم يردده ولم يجعل كونه خير امرأة مع مخالفته للكتاب مانعاً من قبوله ، وأيضاً العام وهو الكتاب قطعي ، والخاص وهو خبر الآحاد ظني ، فيدفع ترك القطعي بالظني ، وقالوا أيضاً إن مما يدل على كذب الخبر قوله تعالى (وورث سليمان داود) وقوله سبحانه حكاية عن زكريا عليه السلام (هب لي من لدنك ولياً * يرثني ويرث من آل يعقوب) فان ذلك صريح في أن الأنبياء يرثون ويورثون .

« والجواب : أن هذا الخبر قد رواه أيضاً حذيفة بن اليمان والزبير بن العوام وأبو المرداء وأبو هريرة والعباس وعلي وعثمان وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص ، وقد أخرج البخاري عن مالك بن أوس بن الحذيث أن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال بحضور من الصحابة فيهم علي والعباس وعثمان وعبد الرحمن ابن عوف والزبير بن العوام وسعد بن أبي وقاص « أنشدكم بالله الذي ياذنكم تقوم السماء والأرض تعلمون أن رسول الله ﷺ قال : لا نورث ما تركناه صدقة ؟ قالوا اللهم نعم ، ثم أقبل علي والعباس فقال : أنشدكم بالله تعالى هل تعلمان أنت رسول ﷺ قد قال ذلك ؟ قالوا اللهم نعم

« فالتقول بأن الخبر لم يروه إلا أبو بكر رضى الله تعالى عنه لا يلتفت إليه وفي كتب الشيعة ما يؤيده فقد روى الكليني في الكافي عن أبي البختری عن أبي عبد الله جعفر الصادق رضى الله عنه أنه قال: إن العلماء ورثة وذلك أن الأنبياء يورثونها درهما ولا ديناراً وإنما ورثوا أحاديث فمن أخذ بشيء منها فقد أخذ بحظ وافر . وكلمة « إنما » مفيدة للحصر قطعاً باعتراف الشيعة فيعلم أن الأنبياء لا يورثون غير العلم والأحاديث . وقد ثبت أيضاً بإجماع أهل السير والتواريخ وعلماء الحديث أن جماعة (١) من المعصومين عند الشيعة والمحفوظين عند أهل السنة عملوا بموجبها فان تركه النبي ﷺ لما وقعت في أيديهم لم يعطوا منها العباس ولا بنوه ولا الأزواج المطهرات شيئاً ولو كان الميراث جارياً في تلك التركة لشاركهم فيها قطعاً .

فاذا ثبت من مجموع ما ذكرنا التواتر فحبذا ذلك لان تخصيص القرآن بالخبر المتواتر جائز اتفاقاً ، وإن لم يثبت وبقي الخبر من الأحاد فنقول ان تخصيص القرآن بخبر الأحاد جائز على الصحيح وبجوازه قال الأئمة الأربعة ، ويدل على جوازه أن الصحابة رضى الله تعالى عنهم خصصوا به من غير تكثير . فكان إجماعاً . ومنه قوله تعالى (وأحل لكم ما وراء ذلكم) ويدخل فيه نكاح المرأة على عمتها ، خالتها فخص بقوله ﷺ « لا تملكوا المرأة على عمتها ولا على خالتها » والشيعة أيضاً قد خصصوا عمومات كثيرة من القرآن بخبر الأحاد ، فانهم لا يورثون الزوجة من العفار ويخصون أكبر أبناء الميت من تركته بالسيف والمصحف والخاتم واللباس بدون بدل كما أشرنا إليه فيما مر . ويستندون في ذلك إلى أحاديث آحاد نفر دوا بروايتها مع أن عموم الآيات على خلاف ذلك ، والاحتجاج على عدم جواز التخصيص بخبر عمر رضى الله عنه بحجاب عنه بأن عمر إنما رد خبر ابنة قيس لتردده في صدقها وكذبها ولذلك قال : قول امرأة لا ندرى أصدقت أم كذبت . فعمل الرد بالتردد في

(١) كأمي رضى الله عنه والحسن والحسين وعلى بن الحسين وحسن بن

الحسين رضى الله عنهم اهـ منه

صدقها وكذبها لا يكونه خبر واحد . وكون التخصيص يلزم منه ترك القطعي بالظني مردود بأن التخصيص وقع في الدلالة لانه دفع للدلالة في بعض الموارد فلم يلزم ترك القطعي بالظني بل هو ترك للظني بالظني .

وما زعموه من دلالة الآيتين اللتين ذكروهما على كذب الخبر في غاية الوهن لأن الوراثه فيهما وراثه العلم والنبوه والكمالات النفسانية لا وراثه العروض والأموال . ومما يدل على أن الوراثه في الآية الأولى منهما كذلك ما رواه الكليني عن أبي عبد الله أن سليمان ورث داود وأن محمدا ورث سليمان فإن وراثه المال بين نبيينا ﷺ وسليمان عليه السلام غير متصوره بوجه . وأيضا إن داود عليه السلام على ما ذكره أهل التاريخ كان له تسعة عشر ابنا وكاهن كانوا وراثه بالمعنى الذى يرعه الخصم . فلا معنى لتخصيص بعضهم بالذكر دون بعض في وراثه المال لاشتراكهم فيها من غير خصوصية سليمان عليه السلام بها بخلاف وراثه العلم والنبوه .

وأيضاً توصف سليمان عليه السلام بتلك الوراثه مما لا يوجب كمالا ولا يستدعى امتيازاً لأن البر والفاجر يرث أباه ، فأى داع لذكر هذه الوراثه العامة في بيان فضائل هذا النبي ومناقبه عليه السلام ؟

« ومما يدل على الوراثه في الآية الثانية كذلك أيضاً أنه لو كان المراد بالوراثه فيها وراثه المال كان الكلام أشبه شئء بالفسطه لأن المراد باليعقوب حينئذ كان نفسه الشريفة ينتمى أن مال يعقوب عليه السلام كان باقياً غير مقسوم إلى عهد زكريا وبينهما نحو من ألى سنة وهو كما ترى !! وإن كان المراد جميع أولاده يلزم أن يكون يحيى وارثا لجميع بنى إسرائيل أحياء وأمواتا ، وهذا أغش من الأول ، وإن كان المراد بعض الأولاد أو أريد من يعقوب غير المتبادر وهو ابن اسحق عليهما السلام يقال شئ فائده في وصف هذا الولي عند طلبه من الله تعالى بأنه يرث أباه ويرث بعض ذوى قرابته ؟ والإبن وارث الأب ومن يقرب منه في جميع الشرائع مع أن هذه الوراثه تفهم من لفظ الولي بلا تكلف . وليس المقام مقام تأكيد . وأيضا ليس في الاظهار العاليه وهم النفوس القدسيه التى انقطعت من تعلقات هذا العالم الفانى واتصلت بحضرة القدس الحقانى ميل للمتعاد الديوى قدر جناح بموضه حتى يسأل

حضرة زكريا عليه السلام ولدا ينتهي اليه ماله ويصل إلى يده متاعه ويظهر نفوات ذلك الحزن والخوف فان ذلك يقضى صريحا كل المحبة وتعلق القلب بالدنيا وما فيها وذلك بعيد عن ساحته العلية وهمته القدسية. وأيضا لا معنى لخوف زكريا عليه السلام من صرف بنى أعمامه ماله بعد موته. أما ان كان الصرف في طاعة فظاهر وأما ان كان في معصية فلأن الرجل إذا مات وانتقل المال إلى الوارث وصرفه في المعاصي فلا مؤاخذة على الميت ولا عتاب، على أن دفع هذا الخوف كان متيسرا له بأن يصرفه ويتصدق به في سبيل الله تعالى قبل وفاته ويترك ورثته على انق من الراحة واحتمال موت الفجأة وعدم التمكن من ذلك لا يفتهم عند الشيعة لأن الأنبياء عليهم السلام يعلمون وقت موتهم. فإمارة ذلك لنبي ﷺ بالوراثة إلا وراثة الكالات النفسانية والعلم والنبوة المرشحة لمنصب الخبرة. فانه عليه السلام خشى من أشرار بنى إسرائيل أن يحرقوا الأحكام الإلهية والشرائع الرابطة ولا يحفظوا عمله ولا يعملوا به ويكون ذلك سببا للفساد العظيم فطلب الولد ليحجرى أحكام الله تعالى بعده ويرجع الشريعة ويكون محط رجال النبوة وذلك موجب لتضاعف الأجر وانصال الثواب، والرغبة في مثله من شأن ذوي النفوس القدسية والقلوب الطاهرة والزكية

« فان قيل الوراثة في وراثة العلم مجاز وفي وراثة المال حقيقة وصرف اللفظ عن الحقيقة إلى المجاز لا يجوز بلا ضرورة فما الضرورة هنا؟ اجيب بأن الضرورة هنا حفظ كلام المعصوم من التكذيب، وأيضا لا سلم كون الوراثة حقيقة في المال فقط بل صار لغلبة الاستعمال في العرف مختصا بالمال وفي أصل الوضع إطلاقه على وراثة العلم والمال والمنصب صحيح. وهذا الإطلاق هو حقيقة اللغوية، سمنا أنه مجاز ولكن هذا المجاز متعارف ومشهور بحيث يساوى الحقيقة خصوصا في استعمال القرآن المجيد ومن ذلك قوله تعالى (ثم أورثنا الكتاب — و أورثوا الكتاب) إلى غير ما آية « ومن الشيعة من أورد هنا بحثا وهو أن النبي ﷺ إذا لم يورث أحدا فلم

أسقط أزواجه الطاهرات حجراتهن؟ وأجواب أن ذلك من لطة لأن أفرز الحجرات للأزواج إنما كان لأجل كونها مملوكة لمن لا من جهة الميراث بل لأن النبي ﷺ بنى كل حجرة لواحدة منهن فصارت الحجة مع القبض متحققة وهي موجبة لذلك وقد بنى

النبي ﷺ مثل ذلك لفاطمة (رضى) وأسامة وسامه إلهما وكان كل من بيده شيء مما بناه له رسول الله ﷺ يتصرف فيه تصرف المالك على عهد علي عليه الصلاة والسلام ويدل على ما ذكرنا ثبت بإجماع أهل السنة والشيعية أن الإمام الحسن (رضى) لما حضرته الوفاة استأذن من عائشة الصديقة (رضى) وسألها أن تعطيه مضعاً للدفن في جوار جده المصطفى ﷺ فإنه إن لم تكن الحجرة ملك أم المؤمنين لم يكن الاستئذان والسؤال معنى وفي القرآن نوع إشارة إلى كون الأزواج المطهرات مالكات لتلك الحجر حيث قال سبحانه (وفرن في بيوتكن) فأضاف البيوت إليهن ولم يقل في بيوت الرسول

ومن أهل السنة من أجاب عن أصل البحث بأن المال بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم صار في حكي الوقف على جميع المسلمين فيجوز لخليفة الوقت أن يخص من شاء بما شاء كما خص الصديق جناب الأمير (رضى) بسيف ودرع وبغلة شهباء تسمى الدليل مع أن الأمير (رضى) لم يرث النبي ﷺ بوجه ، وقد صح أيضاً أن الصديق أعطى الزبير بن العوام ومحمد بن مسلمة بعضاً من متروكاته ﷺ وإتمام يعط (رضى) فاطمة (رضى) فبكا مع أنها طلبتها إرثاً وانحرف مزاج رضاها (رضى) بانزع إجماعاً وعدلت عن ذلك إلى دعوى الهبة وأنت بعلي والحسين وأما أئمة الشهاد فلم تقم على ساق بزعم الشيعة ولم تمكن لمصلحة دينية ودينية رأها الخليفة إذ ذاك كما ذكره الأسامي في الترجمة العبقريّة والصولة الحيدرية وأطال فيه

وتحقيق الكلام في هذا المقام : أن أبا بكر (رضى) خص آية المواريث بما سمعه من رسول الله ﷺ وخبره ﷺ في حق من سمعه منه بلا واسطة مفيد للعلم اليقيني بلا شبهة . والعمل بإسماعه وأوجب عليه سواء سمعه غيره أو لم يسمع . « وقد أجمع أهل الأصول من أهل السنة والشيعة على أن تقسيم الخير إلى المتواتر وغيره بالنسبة إلى من لم يشاهدوا النبي ﷺ وسمعوا حدره بواسطة

الرواة لافي حق من شاهد النبي ﷺ تجمع منه بلا واسطة خبير «نحن معاشر الأنبياء لانورث» عند أبي بكر قطعي لأنه في حقه كالمقوّر بل أعلى كعبانته والقطعي يخص القطعي اتفاقا، ولا تمارض بين هذا الخبر والآيات التي فيها نسبة الورثة إلى الأنبياء عليهم السلام لما عامت

«ودعوى الزهراء (رض) فذاك بحسب الورثة لا تدل على كذب الخبر بل على عدم سماعه وهو غير مغل بقدرها ورفع شأنها ومزيد علمها وكذا أخذ الأزواج المظهرات حجراتهم لا يدل على ذلك لما مروحلا، وعدولها إلى دعوى الهبة غير متحقق عندنا، بل المتحقق دعوى الإرث. ولئن سلمنا أنه وقع منها دعوى الهبة فلا نسلم أنها أتت بأولئك الأطهار شهودا، وبذلك لأن الجمع عليه أن الهبة لا تتم إلا بالقبض، ولم تكن فدك في قبضة الزهراء (رض) في وقت فلم تكن الحاجة ماسة لطالب الشهود، ولئن سلمنا أن أولئك الأطهار شهدوا فلا نسلم أن الصادق رد شهادتهم بل لم يقض بها، وفرق بين عدم القضاء هنا والرد، فإن الثاني عبارة عن عدم القبول لتهمة كذب مثلاً، والأول عبارة عن عدم الامضاء لفقد بعض الشروط المعتبر بعد العدالة وانحراف مزاج رضا الزهراء كان من مقتضيات البشرية. وقد غضب موسى عليه السلام على أخيه الأكبر هارون حتى أخذ بلعينة ورأسه ولم ينقص ذلك من قدرهما شيئا، على أن أبا بكر استرضاها (رض) مستشفعا إليها بعلي (رض) فرضيت عنه كما في مدارج النبوة وكتاب الوفاء وشرح المشكاة للدهلوي وغيرها.

«وفي نحتاج السالكين وغيره من كتب الإمامية المعتبرة ما يؤيد هذا الفصل حيث روي أن أبا بكر لما رضى فاطمة رضى الله تعالى عنها انقبضت عنه وهجرته ولم تتكلم بعد ذلك في أمر فدك كبير ذلك عنده فأراد استرضاها فأتاها فقال صدقت يا بنت رسول الله ﷺ فيما ادعيت ولكن رأيت رسول الله ﷺ يقسمها فيعطى الفقراء والمساكين وابن السبيل بعد أن يؤتى منها قوتكم فما أنتم صانعون بها؟ فقلت: أفعل فيها كما كان أبي ﷺ يفعل فيها فقال لك الله تعالى أن أفعل فيها ما كان يفعل أبوك، فقالت والله لتفعلن! فقال والله لأفعلن ذلك. فقالت اللهم

أشهد، ورضيت بذلك وأخذت العهد عليه، فكان أبو بكر يعطيهم منها قوتهم ويقسم
الباقى بين الفقراء والمساكين وابن السبيل

ويبقى الكلام فى سبب عدم تمكينها رضى الله عنها من التصرف فيها وقد
كان دفع الالتباس وسد باب الطلب المنجر إلى كسر كثير من القلوب أو تضيق
الأمر على المسلمين وقد ورد «المؤمن إذا ابتلى بمدينتين اختار أهونهما» على أن
رضى الزهراء رضى الله تعالى عنها بعد على الصديق سبب الطعن عليه أصاب فى
المنع أم لم ينصب وسبحان الموفق للصواب والعاصم أنبياءه عن الخطأ فى فصل الخطاب «اه
فان كن ساء» أى فان كان الأولاد — وأنت الضمير باعتبار الخبر —

وقيل المولودات أو الوارثات نساء ليس معهن ذكر ﴿فوق اثنين﴾ أى زائدات على
اثنتين مهمما بلغ عددهن ﴿فلهن ثلثا مترك﴾ والذهن المتوفى أو الذمتين ﴿وإن كانت﴾
المولودة أو الوارثة امرأة ﴿واحدة﴾ ونصب «واحدة» هو قراءة الجمهور وقراءها
نافع بالرفع على أن كان تامة أى فان وجدت امرأة واحدة ليس معها أخ
ولا أخت ﴿فلها النصف﴾ مما ترك، والباقي لسائر الورثة، يعرف حق كل
منهم من محله .

هذا ما ذكره تعالى فى إرث الأولاد وهم أقرب الطبقات إلى الميت وقد فصل فيه
فروض الاناث منهم، وهو أنهن إذا كن مع الذكور كان للذكر مثل حظ الأنثيين
منهن، فإذا كانا ذكراً وأنثى مثلاً أخذ الذكور الثلثين والأنثى الثلث، وإذا كانوا ذكراً
وأنثيين أخذ الذكور النصف والأنثيان النصف الآخر لكل منهما نصفه وهو ربع
التركة وعلى هذا القياس . وإذا كن منفردات بالأرث كان الحكم فيهن ما ذكره
وهو النصف الواحدة والثلثان للجمع وسكت عن الثنتين، فاحتلف فيهما، فروى
عن ابن عباس أنهما النصف كالواحدة، والجمهور على أنهما الثلثين كالجمع وعليه
العمل من عهد النبي ﷺ كما فى حديث جابر الذى تقدم واستدلوا به بوجوه
أظهرها اثنان (أحدهما) ما قاله أبو مسلم من أنه يستفاد من قوله تعالى «للذكر
مثل حظ الأنثيين» وذلك أن الذكر مع الأنثى الواحدة يرث الثلثين فيكون

الثلاثان هما حظ الأثمين ، فهو يرى أن حكمها مأخوذ من منطوق الآية ويدل له عطف حكم الجمع منهن وما يتولد من حكم الواحدة بالغاء (وثانيتها) القياس على الأخوات فإنه ذكر حكمهن في آخر السورة ومنه قوله « فإن كانتا فتنتين فلهما الثلثان مما ترك » وأقول يمكن أن يؤخذ ذلك من مجموع الكلام على إرث البنات هنا والأخوات في آخر السورة بطريق آخر فقد ترك هناك حكم الجمع من الأخوات كما ترك هنا حكم الأثنتين من البنات فيؤخذ من كل من الآيتين حكم المتروك من الأخرى فهو من قبيل الاحتمالك . وسنعيد بيانه في حجب الأخوة الأم . ولست أرضى قول من قال إن كلمة « فوق » زائدة ولا قول من قال إن المعنى اثنتين فوق وقد علم من هذا التفصيل في الإناث أن البنات لا يستغرق فرضهن التركة وفهم منه أن الولد الذكر إذا انفرد يأخذ التركة كلها وإذا كان معه أخ له فأكثر كانت التركة بينهما أو بينهما وبنتهم بالمساواة . ثم انتقل من حكم الأولاد إلى حكم الوالدين ، وهم في المرتبة الثامنة من مستحق الأقربين الذين يتصلون بالميت بغير واسطة فقال : ﴿ ولأبويه ﴾ أي أبوي الميت وهو معلوم من السياق لا يتوقف ذهن في ذلك

﴿ لكل واحد منهما السدس مما ترك ﴾ فهما سواء في هذه الفريضة لا يتفاضلان فيها كما يتفاضل الذكور والإناث من الأولاد والأخوات والأزواج وذلك لعظم مقام الأم بحيث تساوى الأب بالنسبة إلى ولدهما وإن كانا يتفاضلان في الزوجية وغيرها وهذا ﴿ إن كان له ولد ﴾ أي إن كان له ميت ولد واحد فأكثر ، وما زاد عن الثالث الذي ينقسمه الوالدان يكون لأولاده على تفصيل المتقدم فيهم ﴿ فإن لم يكن له ولد ﴾ ما لا ولد صلب ولا ولد ابن أو ابن ابن الح ﴿ وورثه أبواه ﴾ فقط ﴿ فلا أمه الثلث ﴾ مما ترك والباقي للأب كما هو معلوم من انحصار الارث فيهما . وههنا يدخل الأبوان في قاعدة « للذكر مثل حظ الأنثيين » كل في طبقته ، وإنما تساوى مع وجود الأولاد ليكون احترامهم لها على السواء على أن الأب لا يفضل الأم هنا بالفريضة بل له السدس فرضا يأخذ الباقي بالتصيب إذ لا عصبه هنا سواء . وإنما كان حظ الوالدين من الارث أقل من حظ الأولاد مع عظم حقهما على الولد لأنهما يكونان في الغالب

أقل حاجة من الأولاد إما لكبرهما وقلة ما بقي من عمرهما وإما لاستقلالهما وتعولهما وإما لوجود من يجب عليه نفقتهما من أولادهما الأحياء ، وأما الأولاد فاما أن يكونوا صغارا لا يقدرّون على الكسب وإما أن يكونوا على كبرهم محتاجين إلى نفقة الزواج وتربية الأطفال فلهذا وذات كان حظهم من الارث أكثر من حظ الوالدين .

فإن كان له إخوة أي الميت مع إرث أبويه له ﴿ فلأمه السدس ﴾ مما ترك سواء كان الأخوة ذكورا أو إناثا من الأبوين أو من أحدهما كل جمع منهم يحجب الأم من الثلث إلى السدس ولا يحجبها الواحد . واختلفوا في الأخوين أو الأختين فأكثر الصحابة على أنهما كالجمع في حجب الأم من الثلث إلى السدس وعليه العمل من الصدر الأول ، وخالف فيه ابن عباس فقد روى أنه قال لعثمان : بم صار الأخوان يردان الأم من الثلث إلى السدس وإنما قال الله تعالى « فإن كان له أخوة » والأخوان في لسان قه مك ليسا بأخوة ؟ فقال عثمان : لا أستطيع أن أرد قضاء قضى به من قبلي ومضى في الأمصار . فقول ابن عباس إن الاثنين لا يمدان جمعا وإجازة عثمان له حجة على أن أقل الجمع ثلاثة ، وهو المختار عند جمهور علماء الأصول وقال بعضهم : إن أقله اثنان وهو مذهب أبي بكر الباقلاني واحتجوا له بقوله تعالى « فقد صغت قلوبكما » وليس له مخاطبتين بهذا إلا قلبان . وهو احتجاج ضعيف فالعرب إنما تجمع المثني إذا أضفته إلى ضميره كراهة الجمع بين تثنيتين . واحتجوا بحديث « الاثنين فما فوقهما جماعة » وهو حديث ضعيف رواه ابن ماجا والدارقطني والحاكم من حديث أبي موسى ، ويقويه حديث أبي أمامة عند أحمد « هذان جماعة » وما أورده البخاري في معناه ولكن الكلام في هذه الأحاديث ليس في الجمع اللغوي وإنما هو في أقل ما تحصل به فضيلة صلاة الجماعة ، وهو إمام ومأموم . واحتجوا بقوله تعالى « فإن كن نساء فوق اثنتين » فوصف النساء بالزيادة على اثنتين يفيد أن لفظ النساء يطلق على الاثنين ، وهو كما ترى ليس بقوى ولو كان القرآن يدل على ذلك لما قال ابن عباس ما قال ووافقه عليه عثمان . جرى على ذلك جمهور الأصوليين فقالوا إن صيغة الجمع وحقيقته في الثلاثة فما فوق ، فإن استعملت في الاثنين كانت مجازا

إذا ما هو دليل الجمهور على حجب الأم بالأخوين وبالأختين وهو ما قضى به النبي ﷺ والخلفاء الراشدون (رض) وليس ابن عباس بأعلم منهم ولا أدق فهما في القرآن؟
الظاهر لنا أن اللغة إذا لم تدل في أصلها على دخول الاثنين في إطلاق صيغة الجمع ولو على قلة، بمثل ما ذكرناه آنفاً من الشواهد. فلنا أن نقول: إن الشرع قد جعل الاثنين حكماً لجمع في صلاة الجماعة والارث، إذ جعل للأختين والبنتين الثلثين كالجمع من البنات والأخوات إذا لم يكن هنالك ذكر كما تقدم آنفاً، وإذا جاز لنا أن نقول: إن البنتين المسكوت عنهما كالأختين المنصوص عليهما، والأخوات المسكوت عنهن كالبنات المنصوص عليهن، لأنه تعالى بين في أحكام كل منهما ما حذف نظيره من مقابله وحذف من كل منهما ما بين نظيره في الآخر على طريقة الاحباك كقوله (٧٢: ٢٠) قل إني لأملك لكم ضرراً ولا رشداً) أي لا ضرراً ولا نفعاً ولا رشداً ولا إغواء، وقوله (٧٦: ١٢) لا يرون فيها شمساً ولا زميراً) أي لا شمساً ولا زميراً ولا حراً ولا زميراً. إذا جاز هذا وعدناه من منطوق القرآن أو مفهومه، أفلا يجوز لنا أن نقول: إن الأخوين والأختين لها حكم الأخوة والأخوات في حجب الأم أيضاً لأنه تقرر عدم الفصل في هذا المقام بين المثني والجمع؟ بلى وبهذا عمل النبي ﷺ والخلفاء الراشدون ومن بعدهم، بخلاف ابن عباس (رض) بدء على ظاهر استعمال اللغة لا ينافي هذا الاصطلاح الشرعي واللغة على وضعها. ولا مشاحة في الاصطلاح واسكن له ههنا وأيا آخر يخالف فيه الجمهور، ربما كان أقرب مما قالوا إلى المأمور، وهو أن الأخوة الذين يحجبون الآله من الثلث إلى السدس يأخذون السدس الذي يحجبونه عنه وما بقي يكون للأب. فهو يرى أنه لا معنى لحجبهم إياها إلا أخذهم لما تقتضيه من فرضها وهو المأمور في سائر مسائل الحجب، فإن من لا يرث لا يحجب، ولا يعقل أن يكون وجودهم سبباً لزيادة نصيب الأب فقط وأما الجمهور فيقولون: إن الآية بينت أنهم يحجبون وليس فيها أنهم يأخذون شيئاً فيكون ما بقي هو خمسة أسداس. كله الأب، سدس منه بالفرض لأن فرضه كفرضها والباقي بالنصيب. فقول الجمهور

هنا أقرب إلى لفظ القرآن ، وقولهم السابق أقرب إلى معناه ، وقول ابن عباس بالعكس في الموضعين .

ذكرت الآية حكم الأبوين مع الولد وحكما منفردين ليس معهما وإرث آخر وحكما مع الاخوة ، وبقي حكمهما مع الزوج وإن شئت قل أحد الزوجين . وفي هذه المسألة خلاف بين جمهور الصحابة وابن عباس (رض) فالجمهور على أن الزوج يأخذ نصيبه وهو النصف إن كان رجلا والربع إن كان أنثى ، ويكون لباقي للأبوين ثلثه للأم وباقيه للأب . وقال ابن عباس : يأخذ الزوج نصيبه وتأخذ الأم الثلث أي ثلث التركة كلها ويأخذ الأب الباقي . وقال : لا أجدي كتاب الله ثلث الباقي ، وفي المسألة صورتان أولاهما مسألة ثان ، ويسميهما الفرضيون بالعمرتين وبالفراوين وبالفريدين (إحداهما زوجة وأبوان للزوجة الربع وهو ٣ من ١٢ وللأم ثلث الباقي عند الجمهور وهو ٣ وللأب الباقي وهو ٦ فيجري حظ الأبوين على قاعدة «لذاكر مثل حظ الانثيين» . وللأم ثلث الأصل على رأى ابن عباس وهو ٤ من ١٢ وللأب الباقي وهو ٥ فلا يجرى على القاعدة (والثانية) زوج وبوان . للزوج النصف ٦ من ١٢ وللأم ثلث الباقي عند الجمهور ٢ من ١٢ وللأب الباقي ٤ على القاعدة . وأما على رأى ابن عباس فللأم ثلث الأصل وهو ٤ من ١٢ وللأب الباقي وهو اثنان ، فيكون على عكس القاعدة إذ يكون الانثى مثل حظ الذكرين . فرأى الجمهور هو الموافق للقرآن في القاعدة التي تقررت في كل من الأولاد والاخوة وفي الوالدين مع الاخوة كما تقدم في الزوجين كما في الآية التالية ، وابن عباس وافق ظاهر اللفظ فقط

ومن الاعتبار في هذا : أن حقوق الزوجية مقدمة في الإرث على حقوق الوالدين فان الوالدين إنما يتقدمان ما يبق بعد أخذ الزوج حصته ، قال بعضهم في توجيه هذا : إن الزوجين لما كانا يتوارثان بالزوجية العارضة لا بالقرابة كان فرصهما من قبيل الوصية له التقديم ويؤخذ من أصل التركة ويقسم الباقي بين الوالدين والوارثين بالقرابة . ونقول : لو كان كذلك لا طرد تقديم فرض الزوج مع الاولاد والاخوة فقدم كالوصية وقسم الباقي بين الاولاد أو الاخوة وليس الأمر كذلك وإنما يسبه عندى أن حق الأزواج في الاموال والتنفقات أكد من حق الوالدين وإن كانا

أُتُرف وأُجِدو من الزوج بالاحترام . ذلك أن الوالدين يكونان عند زواج الولد عريقين في الاستقلال بأنفسهما في المعيشة من جهة وأقل حاجة إلى المال من الأولاد وأزواجهم الذين أو اللواتي في سنهم غالباً لا انصرام أكثر أعمارهما ولانهما إذا احتاجا إلى مال الأولاد كان ذلك على مجموع أولادهما ، وأما الزوجان فانهما يعبدان مجتمعين كل منهما معتمداً لوجود الآخر حتى كأنه نصف ماهيته ويكون ذلك بانفصال كل منهما عن والديه لاتصاله بالآخر . فهذا كانت حقوق المعيشة بينهما أكد ولهذا تقر في الشريعة أن يكون حق المرأة على الرجل في النفقة هو الحق الأول فإذا لم يجد إلا رغبة في وسد رقعة بأحدهما وجب عليه أن يجعل الثاني لامرأته لا لأحد أبويهما ولا لغيرهما من أقاربه . فصلة الزوجية أشد وأقوى صلة حيوية اجتماعية حتى إن صلة البنوة فرع منها وإن كان حق الأولاد أقوى من جهة أخرى كما تقدم .

ثم قال تعالى ﴿ من بعد وصية ﴾ أي يوصيكم الله ويعهد إليكم أيها المؤمنون بأن الأولاد من يموت منكم كذا ولأبويه كذا من بعد وصية ﴿ يوصى بها ﴾ أي يقع الايصاء بهما من الميت . هكذا قرأ ابن عمر وابن كثير وأبو بكر عن عاصم « يوصى » بفتح الصاد مبنياً للمفعول محققاً وقرأه الباقون « يوصى » بكسر الصاد بالبناء للفاعل . ووصف الوصية بأنها يوصى بهالتأكيد أمرها والتحقق من نسبتها إلى الميت لأن الحقوق يجب التثبت فيها . هذا ما تبادر إلى فهمي وقيل إن فائدة الوصف الرغبة في الوصية والندب إليها وقيل فائدته التعميم ﴿ أو دين ﴾ أي ومن بعد دين يتركه عليه . وقدمت الوصية على الدين في الذكر لأنها شبيهة بالميراث شاقة على الورثة وإن كان الدين مقدماً عليها في الوفاء ، فهو أول ما يجب في التركة ويليه الوصية فهي مما فضل عن الدين وما بقي بعد أدائها هو الذي يقسم على الوراثين . وعطف الدين على الوصية بأو دون الواو للايذان بأنها متساويان في الوجوب متقدمان على القسمة مجموعين أو منفردين .

﴿ أبواكم وأبناؤكم لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا ﴾ جاءت هذه الجملة بين بيان ما فرض الله للأولاد والوالدين من تركه الميت وما اشترط فيه من كونه فاضلاً عن

الوصية والدين وبين قوله ﴿ فريضة من الله ﴾ أى فرض ما ذكر من الأحكام فريضة من الله لإهواة في وجوب العمل بها ، ومعنى هذه الجملة المعترضة : انكم لا تدرون أى الفريقين أقرب نفعا لكم . أ آبائكم أم ابنائكم فلا تتبعوا في قسمة تركه الميت ما كانت عليه الجاهلية من إعطائها للأقوية الذين يحاربون الأعداء ، وحرمان الأطفال والنساء لانهم من الضعفاء . بل اتبعوا ما أمركم الله به فهو أعلم منكم بما هو أقرب نفعا لكم ، مما تقوم به في الدنيا مصالحكم ، وتعظم به في الآخرة أجوركم .

وذهب بعضهم إلى أن الجملة متعلقة بالوصية أى لا تدرون أى آبائكم وأبنائكم أقرب لكم ، نفعا أم يوصى ببعض ماله فيمهد لكم طريق المثوبة في الآخرة بامضاء وصيته وذلك من أعمال البر تباشرونه فتكونون جديرين بأن تفعلوا مثله وتخبر داعية الخير ؟ أم من لم يوص بشئ فيوفى لكم عرض الدنيا ؟ بل الله أعلم بذلك منكم فعليكم أن تمتثلوا أمره ، وتفقهوا عند حدوده . ولا تنبروا بامضاء الوصية وإن كثرت ، ولا تذكروا الموصى إلا بالخير ﴿ إن الله كان عليا حكيما ﴾ فيولعه الحيط بشؤونكم ولحكته الدافعة إلى يقدر بها الأشياء قدرها ، ويضعها في مواضعها اللائقة بها ، لا يشرع لكم من الأحكام إلا ما فيه المصلحة والمنفعة لكم ، إذ لا يخفى عليه شئ من وجود المصالح والمنافع ، وهو منزه عن الغرض والهوى اللذين من شأنهما أن ينشعا من وضع الشئ في موضعه ، وإعطاء الحق لمستحقه .

لما فرغ من بيان فرائض عمود النسب في القرابة وهو الأولاد والأولادون وقدم الام منهما من حيث الحاجة إلى المال المتروك وهم الأولاد دون الأشراف وهم الأولادون - بين فرائض الزوجين وهما في المرتبة الثانية لانهما سبب لحصول الأولاد . والسبب إنما يقصد لأجل غيره والمسبب هو المقصود لذاته . وهذا لا يعارض ما قلناه آنفا في قوة رابطة الزوجية فالوجوه في التفاضل تختلف باختلاف الاعتبارات . قال عز وجل :

﴿ ولكم نصف ما ترك أزواجكم ﴾ اللواتي تحققت بهن الزوجية بأكل معناها ﴿ إن لم يكن لهن ولد ﴾ ما منكم ، أو من غيركم ذكراً كان أو أنثى ، واحدا كان

أو أكثر من بطنها مباشرة أو من صلب بنيتها أو بنى بنيتها فتازلا والباقي لأولادها ووالديها على ما بينه الله في الآية السابقة ، هذا ماذهب إليه الجمهور وجرى عليه العمل . وروى عن ابن عباس أن ولد الولد لا يحجب * فإن كان لمن وتدفلكم الرابع مما تركن * والباقي من التركة للأقرب إليهما من أصحاب الفروض والعصبات وذوى الأرحام يعلم كل ذلك من موضعه في الكتاب والسنة * من بعدوصية بوصينها أو دين * أى إنما يكون لكم ذلك في تركتهن في كل من الحالتين . بعد إنفاذ الوصية ووفاء الدين ، إذ ليس لوارث شيء إلا مما يفضل عنهما إن كانا كما تقدم

* ولهن الرابع مما تركتم إن لم يكن لهن ولد * ما على التفصيل السابق في أولادهن فإن كن أميت منكم زوج واحدة كان لها وحدها وإن كان له زوجان فأكثر اشتركتا أو اشتركن فيه بالمساواة والباقي يكون لمستحقة شرعا من ذوى القرى وأولى الأرحام لكم * فإن كان لكم ولد فلهن الثلث مما تركتم * والباقي لولدكم علا أو نزل ولهن عساه يوجد معه من والديه على التفصيل الذى بينه الله تعالى وذلك * من بعد وصية يوصى بها أو دين * وبهذا كان الذكر من الزوجين مثل حظ الأنثيين .

فان قيل ان من ترك زوجين أو ثلاثا أو أربعة كان لمن نصيب الزوج الواحدة فلا تطرد فيهن قاعدة «الذكر مثل حظ الأنثيين» لأن الرجل لا ينقص نصيبه من ارث امرأته بحال من الأحوال . فما هى الحكمة فى ذلك ولماذا لم يكن نصيب الزوجين أو الثلاث أو الأربع أكثر من نصيب الزوج الواحدة ؟ أقول : الحكمة الظاهرة لنا من ذلك هى إرشاد الله إيانا إلى أن يكون الأصل الذى نجرى عليه فى الزوجية هى أن يكون للرجل امرأة واحدة وإنما أباح للرجل منا أن يتزوج ثنتين إلى أربع بشرطه المضيق لأن التعدد من الأمور التى تسوق إليها الضرورة أحيانا ، وقد تكون لخير النساء أنفسهن ، كما شرحنا ذلك فى آية إباحة التعدد ما هى بعيد ، وتذكر ما قلناه فى حكمة جعل حظ الذكر من الأولاد مثل حظ الأنثيين وهو أن الأصل فيه أن يتفق على نفسه وعلى امرأة يتزوجها ، فما هت بلاقى ما هناك ويتفق معه ، والنصوص

يؤيد بعضها بعضا فلو كان من مقاصد الشريعة أن يتزوج الرجل أكثر من امرأة لجعل للذكر من الأولاد أكثر من حظ الأنثيين والزوجين والزوجات أكثر من حظ الزوج الواحدة . ولكن التعمد في نظر الشرع من الأمور النادرة غير المقصودة فلم يراعه في أحكامه . والأحكام إنما توضع لما هو الأصل الذي عليه العمل في الغالب والنادر لا حكم له .

ولما بين جلت حكمته أحكام الأولاد والوالدين والأزواج وكل واحد منهم يتصل بالميت مباشرة بلا واسطة ، شرع في بيان ما يتصل بالميت بالواسطة وهو الكلالة فقال :

﴿وإن كان رجل يورث كلالة أو امرأة﴾ أى أو كانت امرأة تورث كلالة أى حال كون كل منهما كلالة ، أى ذا كلالة ، أو المعنى وإن كان رجل موروث كلالة أى ذا كلالة ، وهو من ليس له والد ولا ولد ، وعليه أكثر الصحابة . واللفظ مصدر كل يكمل بمعنى اكمل ، وهو الأعيان ، ثم استعمل للقربة البعيدة غير قرابة الولد والوالد لضعفها بالنسبة إلى قرابة الأصول والفروع . وقال بعضهم : كلت الرحم بين فلان وفلان إذا تباعدت القرابة ، وحمل فلان على فلان ثم كل عنه إذا تباعد ومنه سميت القرابة البعيدة كلاله ، ذكره الرازي وجهاً ثانياً . وذكر وجهاً ثالثاً هو أن الكلالة في أصل اللغة عبارة عن الإحاطة ومنه الأكليل لإحاطته بالرأس والكل لإحاطته بما يدخل فيه ، ويقال : تكال السحاب إذا صار محيطاً بالجوانب ^(١) (قال) إذا عرفت هذا فنقول من عدا الوالد والولد إنما سموا بالكلالة لأنهم كاللثة المحيطة بالأسنان وكالأكليل المحيط برأسه ، أما قرابة الولادة فليست كذلك فإن فيها يتفرع البعض عن البعض ويتولد البعض من البعض كالشئ الواحد الذى يتزايد على نسق واحد . ولهذا قال الشاعر :

نسب تتابع كاباً عن كابر كالرمح أنبوباً على أنبوب

فأما القرابة المقابلة لقرابة الولادة وهى كالإخوة والأخوات والأعمام والعمت ، فأما يحصل لنسبهم اتصال وإحاطة المنسوب إليه أم تم بين أن الكلالة يوصف بها

(١) بهامش نسخة السيد رحمه الله ، بخطه : و يقال : الكلالة كدائر الخيمة والأصول والفروع كعمودها .

الميت الموروث ويراد بها من يرثه غير أولاده ووالديه ، ويوصف بها الوارث ويراد به من سوى الأولاد والوالدين ورجح هذا بحديث يدل عليه وذكر كغيره أن لفظ السكالة مصدر يستوى فيه القليل والكثير ولا يجمع ولا يثنى ، وقال بعضهم أنه صفة كالحاجة للأحق

وعن عمر أنه كان يقول : السكلام من سوى الولد من الوارثين . وروى أنه لما ظعن قال : كنت أرى أن السكالة من لا ولد له ، وأنا استحي أن أخالف أبا بكر السكالة من عدا الوالد والولد . رواها عنه عبد الرزاق وابن أبي شيبة وابن جرير والبيهقي وغيرهم . والرواية الثالثة عنه التوقف وكان يقول : ثلاث لأن يكون النبي ﷺ يبين لنا أحب إلى من الدنيا وما فيها : اخلافة والسكالة والزبا . رواه عبد الرزاق وابن أبي شيبة وأبو الشيخ في الفرائض والحاكم والبيهقي وغيرهم . وروى ابن راهويه وابن مردويه عن سعيد بن المسيب بسند صحيح أن عمر «سأل النبي ﷺ كيف يورث السكالة ؟ فقال ؟ أوليس الله قد بين ذلك ؟ » ثم قرأ : (وإن كان رجل يورث كلالة) الخ الآية . فكان عمر لم يفهم . فأنزل الله «يستفتونك قل الله يفتيكم في السكالة» الخ الآية فكان عمر خيفهم ، فقال لحفصة : إذا رأيت رسول الله ﷺ طيب نفس فاسأله عنها فسالته فقال «أبوك ذكرك لك هذا ؟ ما أرى أباك يعلمها أبدا» فكان يقول : ما أراني أعلمها أبدا . وقد قال رسول الله ﷺ ما قال . وروى عبد الرزاق وابن أبي شيبة عن سعيد أيضاً أن عمر كتب أمر الجدة والسكالة في كنف (أي عظم كنف) ثم طفق يستخير ربه فقال : اللهم ان علمت فيه خيراً فامضه ، فلما طمن دع بالكنف ، فحانها ثم قال : كنت كتبت كتاباً في الجد والسكالة وكنت أستخير الله فيه ، وإنى رأيت أن أردكم على ما كنتم عليه . فلم تدروا ما كان في الكنف . وهذه الروايات غريبة في معناها . فالأمر واضح لم يشبه فيه من دون عمر ولا من في طبقته ، والله في البشر شؤون ، وقلما تقرأ ترجمة رجل عظيم إلا وتجده فيها أنه انفراد بشيء غريب في باب

إن الله تعالى أنزل آيتين في السكالة الآية التي نفسرها والآية التي في آخر هذه السورة ، فبين في هذه الآية ما يرثه الاخوة للام من السكالة فقط للحاجة إلى ذلك وعدم الحاجة عند نزول الآية إلى بيان ما يأخذ إخوة العصب ، وكأنه وقع

بعد ذلك ارث كلاله فيه اخوة عصب ومثل النبي ﷺ عن ذلك قترلت الآية الأخرى التي في آخر السورة التي جعلت للأخت الواحدة النصف إذا انفردت وللأختين ثلثا كثر الثلثين وللأخ فأكثر كل التركة « فان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر

مثل حظ الانثيين » فأجمع الصحابة على أن قوله تعالى هنا ﴿ وله أخ أو أخت ﴾ يعني به الأخ أو الأخت من الام فقط لان الاخوين من المصعب قديين حكمهما في

الآية الأخرى ولأن قوله ﴿ فلكل واحد منهما السدس فان كانوا أكثر من ذلك فهم

شركاء في الثلث ﴾ يدل على أنهم إنما يأخذون فرض الام فانه إما السدس وإما الثلث واستدل المفسرون على ذلك بقراءة أبي بريدة « من الام » وسعد بن أبي وقاص بزيادة « من أم » وقالوا إن القراءة الشاذة أي غير المتواترة تخص لان حكمها حكم أحاديث الأحاد . وعندى أن هذا ليس قراءة وإنما هو تفسير سمعه بعض الناس منهما فظنوا أن كلمة « من الام » قراءة وانهما يعتد بها من القرآن . وأرى أن كل ما روى من الزيادة على القرآن المتواتر في قراءة بعض الصحابة قد ذكر على أنه تفسير . فان لم يكن الصحابي هو الذي قصد التفسير بذلك كان النبي ﷺ الذي تلقى ذلك الصحابي عنه هو الذي قصد التفسير فظن الصحابي أنه يريد القرآن . والدليل على ذلك القراءة المتواترة عنه ﷺ الخالية من هذه الزيادة . ولادخل هنا للاقتضائ الراوي في الترجيح لأنهم يروون الأحاديث بالمعنى

والحاصل أن الأخ من الام يأخذ في الكلاله السدس وكذلك الأخت لا فرق فيه بين الذكر والانثى لان كلا منهما حل محل أمه فأخذ نصيبها . وإذا كانوا متعددين أخذوا الثلث وكانوا فيه سواء لا فرق بين ذكرهم وأنثاهم لما ذكرنا من العلة وذلك ﴿ من بعد وصية يوصي بها أو دين ﴾ كما تقدم في نظيره ، وفيه قراءة يوصي بفتح الصاد وكسرهما كما تقدم

وأما الباقي بعد فرض هؤلاء كغيرهم فهو على القاعدة التي بينها النبي ﷺ بقوله « ألقوا الفرائض بأهلها فما بقي فلاولى رجل ذكر » . أي من عصبه الميت رواه أحمد والشيخان وغيرهم من حديث ابن عباس ، وإنما لم يذكر هذا في القرآن

لأن المخاطبين به في عصر التنزيل كانوا يعطون جميع التركة للرجال من عصبتهم دون النساء والصغار ففرض سبحانه للنساء ما فرضه فكن شريكات للرجال ، وجعل الصغار والكبار في الارث سواء ، وما سكت عنه فلم يبينه بالنص ولا بالقوى فهو مفوض إليهم يحرون فيه على عرفهم في تقديم الأقرب من العصبات إذا لاضرر فيه إلا أن يسن النبي ﷺ فيه سنة فيكون اتباعها مقدما على عرفهم كما هو بديهي ثم قال ﴿ غير مضار ﴾ أى ذلك الحق في الورثة يكون من بعد وصيه صحيحة يوصى بها الميت في حياته غير مضار بها ورثته ، وحدد النبي ﷺ الوصية الجائزة بثلث التركة وقال « الثلث كثير » كما في حديث سعد المتفق عليه ، فما زاد على الثلث فهو ضرار لا يصح ولا ينفذ وعن ابن عباس (رضى) أن الضرار في الوصية من الكبائر أى إذا قصده الموصى ، وأبضا من بعد دين صحيح لم يعقده الميت في حياته أو يقر به في حال صحته لأجل مضارة الورثة والحال أنه لم يأخذ ممن أقر له به شيئا فهذا معصية أيضا ، وكثيرا ما يجترحها المبعوضون للوارثين لهم لاسيما إذا كانوا كلاله ، ولذلك جاء هذا القيد في وصية إرث السكالة دون ما قبله لأن القصد إلى مضارة الوالدين أو الأولاد وكذا الأزواج نادر جدا ، فكأنه غير موجود ﴿ وصية من الله ﴾ أى وصيكم بذلك وصية منه عز وجل فهي جديرة بالاذعان لها والعمل بموجبها ﴿ والله عليم ﴾ بمصالحكم ومناقعكم وبنيات الموصين منكم ﴿ حلیم ﴾ لا يسمح لكم بأن تعجلوا بعقوبة من تستاءون منه ومضارته بالوصية كما أنه لم يسمح لكم بحرمان النساء والأطفال من الارث ، وهو لا يجل بالعقاب في أحكامه ولا في الجزاء على مخالفتها عسى أن يتوب المخالف

* * *

بعد كتابة ما تقدم رأيت في كراسة بعض تلاميذ الأستاذ الإمام كلاما نقله من درسه في تفسير « والله عليم حلیم » هذا مثاله تنصرف في المعنى واختلاف في الاسلوب : هذا تحريض على أخذ وصية الله تعالى وأحكامه بقوة وتبنيه إلى أنه

تعالى فرضها وهو يعلم ما فيها من الخير والمصلحة لنا « وهو بكل شيء عليم » وإذنا كتبنا تعلم أنه تعالى شأنه أعلم منا بمصالحنا ومنافعنا فما علينا إلا أن ندعنا لوصاياه وفرائضه ، ونعمل بما ينزله علينا من هدايته ، وكما يشير اسم « العالمين » هنا إلى وضع تلك الأحكام على قواعد العلم بمصلحة العباد ومنفعتهم يشير أيضا إلى وجوب مراقبة الوارثين والقوام على التركات لله تعالى في عملهم بتلك الأحكام لأنه عليم لا يخفى عليه حال من يلتزم الحق في ذلك ويقف عند حدود الله عز وجل وحال من يعتدى تلك الحدود بأكل شيء من الوصايا أو الدين أو حق صغار الوارثين أو النساء الذي فرضه الله لهم كما كانت تفعل الجاهلية ، ولذلك قال في الآية السابقة « إن الله كان عليما حكيما » فالتذكير بعلمه تعالى هنا فائدتان ، فائدة تتعلق بحكمة التشريع وفائدة تتعلق بكيفية التنفيذ

وقد يخطر في البال أن المناسب الظاهر في هذه الآية أن يقرن وصف العلم بوصف الحكمة كالآية الأخرى فيقال « والله عليم حكيم » فإما النكتة في إظهار الوصف بالحلم على الوصف بالحكمة والمقام مقام تشريع وحث على اتباع الشريعة ، لا مقام حث على التوبة فيؤتى فيه بالحلم الذي يناسب العفو والرحمة ؟ والجواب عن ذلك : أن التذكير بعلم الله تعالى لما كان متضمنا لانهذار من يعتدى حدوده تعالى فيما تقدم من الوصية والدين والفرائض ووعيده ، وكان تحقيق الانذار والوعيد بعقاب معتدى الحدود وهضم الحقوق قد يتأخر عن الذنب ، وكان ذلك مدعاة غرور الغافل ، ذكرنا تعالى هنا بحلمه لتعلم أن تأخر نزول العقاب لا يتناقض ذلك الوعيد والانهذار ، ولا يصح أن يكون سببا للجراحة والاعتذار ، فإن الحلم هو الذي لا تستغفره العصية إلى التعجيل بالعقوبة ، وليس في الحلم شيء من معنى العفو والرحمة ، فكأنه : يقول لا يغرن الطامع في الاعتداء وأكل الحقوق تمنع بعض المعتدين بما أكلوا بالباطل ، فينسى علم الله تعالى بحقيقة حالهم ، ووعيده لامثالهم فيظن أنهم عفاة من العذاب فيتجروا على مثل ما تجروا عليه من الاعتداء ، ولا يغرن المعتدى نفسه ، تأخر نزول الوعيد به ، فيتأدى في العصية ، بدلا من المباشرة إلى التوبة ، لا يغرن هذا ولا ذاك تأخير العقوبة فإنه إهمال يقتضيه الحلم ، لا إهمال

من العجز أو عدم العلم ، وفائدة المذنب من حلم الحليم القادر أنه يترك له وقتاً للتوبة والالتوبة بالتأمل في بشاعة الذنب وسوء عاقبته ، فإذا أصر المذنب على ذنبه ، ولم يبق للحلم فائدة في إصلاح شأنه ، يوشك أن يكون عقاب الحليم له أشد من عقاب السفه على المبادرة عند حدوثها ، ومن الأمثال في ذلك « اتقوا غيظ الحليم » ذلك بأن غيظه لا يكون إلا عند آخر درجات الحلم إذا لم تبق الذنوب مناشيئاً ، وعند ذلك يكون انتقامه عظيماً . نعم إن حلم الله تعالى لا يزول ولكنه يماثل به كل أحد بقدر معلوم « وكل شيء عنده بمقدار » فلا ينبغي للعاقل أن يغتر بحلمه تعالى كما أنه لا ينبغي له أن يغتر بكرمه (يا أيها الانسان ماغرك بربك الكريم * الذي خلقك فسواك فعدلك * في أي صورة ما شاء ركبك ؟ * كلا)

(١٢ : ١٤) تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (١٣ : ١٥) وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ

قال الأستاذ الامام : الاشارة في قوله تعالى ﴿ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ ﴾ تتناول الأحكام التي ذكرت من أول هذه السورة إلى ما قبل هذه الآية أي إنه تعالى جعل تلك الأحكام حدوداً لأعمال المكلفين ينتهون منها إليها ولا يجوز لهم أن يتجاوزوها ويتعدوها . وهكذا جميع أحكامه في المأمورات والمنهيات وكذا المباحات فإن لها حدوداً إذا تجاوزها المكلف وقع في المحذور ، فقد قال عز وجل (٧ : ٣٠) وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ) أقول : فمدار الطاعة على البقاء في دائرة هذه الحدود وهي الشرعية ومدار العصيان على اعتدائها ولذلك وصل هذه الجملة المبينة كون تلك الأحكام حدوداً بذكر أجزاء على الطاعة والعصيان مطلقاً قال : ﴿ ومن طاع الله ورسوله ﴾ الخ . طاعة الله تعالى هي اتباع ما شرعه من الدين على لسان رسوله

ﷺ ، وطاعة الرسول ﷺ هي اتباع ما جاء به من الدين عن ربه عز وجل .
 فطاعته ﷺ هي عين طاعة الله عز وجل كما قال تعالى في هذه السورة (من يطع
 الرسول فقد أطاع الله) وسبأ في ذكر الآية مع تفسيرها ، فما هي النسبة إذاً في
 ذكر طاعة الرسول ﷺ مع ذكر طاعة الله تعالى ؟ قد يقال : إن طاعة الله تعالى
 وطاعة الرسول ﷺ إنما تتحددان فتكون الثانية عين الأولى فيما يسنده الرسول
 إلى ربه ويبين أنه بوحى منه . وقد يأمر الرسول بأشياء وينهى عن أشياء باجتهاده
 فاذا جزم بذلك ولم يقم دليل على أن الأمر للأمر أو الاستحباب والنهي للكرهية
 أو الاستحسان وجبت طاعته في ذلك سواء كان في العبادات أو الأمور السياسية
 والقضائية لأنه إمام الأمة وحاكمها . وقد أجمع المسلمون على أن الله تعالى لا يقر
 رسلاً على خطأ في اجتهادهم بل يبين لهم ذلك مع ذكر العفو عن عدم إعطاء الاجتهاد
 حقه الموصل إلى ما هو الصواب المرضي عنده عز وجل كقوله لنبينا ﷺ عند
 ما أذن لبعض من استأذنه من المنافقين في التخلف عن غزوة تبوك (٩ : ٢٤ عفا
 الله عنك لما أذنت لهم) الآية أو مع العتاب كما عاتبه على اجتهاده الموافق لاجتهاد أبي
 بكر الصديق (رض) في قبول الفداء من أسرى بدر بقوله (٨ : ٦٦ ما كان لنبي
 أن يكون له أسرى) الآتين ، وكما عاتبه في الاعراض عن الأعمى المسترشد في
 أول سورة (٨٠ : ١ عبس وتولى) الخ ولا يدخل في هذا المقام ما يقوله ﷺ في
 الأمور الدنيوية المحضة كالعمادات والزراعة ونحوها لأنه ليس ديناً ولا قضاء ولا سياسة
 ولذلك قال ﷺ في مسألة تأبير النخل « أنتم أعلم بأمر دينكم » كما في الصحيح
 الأستاذ الأمام : طاعة الرسول هي طاعة الله بعينها لأنه إمامنا ربنا بما يوحى إليه
 الله من مصالحنا التي فيها سعادتنا في الدنيا والآخرة وإنما يذكر طاعة الرسول مع طاعة
 الله لأن من الناس من كانوا يمتدنون قبل اليهودية وبعدها ، وكذلك بعد الإسلام
 إلى اليوم : أن الإنسان يمكن أن يستغنى بعقله وعلمه عن الوحي ، يقول أحدهم إنني
 أعتقد أن للعالم صانعا علميا حكيمًا وأعمل بعد ذلك بما يصل إليه عقل من الخير واجتناب
 الشر . وهذا خطأ من الإنسان ولو صح ذلك لما كان في حاجة إلى الرسل وقد تقدم
 في تفسير سورة الفاتحة أن الإنسان محتاج بطبيعته النوعية إلى هداية الدين وأمرها

الهداية الرابعة التي وهبها الله للإنسان بعد هداية الحواس والوجدان والعقل . فلم يكن العقل في عصر من عصوره كافياً لهداية أمة من أممه ومقياً له بدون معرفة الدين أقول : يرد على هذا من جانب المرتابين والملاحدة : أننا نرى كثيراً من أفراد الناس لا يدينون بدين وهم في درجة عالية من الإفكار والآداب وحسن الأعمال التي تنفعهم وتنفع الناس ، حتى إن العاقل المجرد عن التعصب الديني يتعجب لو كان الناس كلهم مثلهم بل يسعى كثير من الفلاسفة لجعل الأمم مثل هؤلاء الأفراد في آدابهم وارتقائهم

وأجيب عن هذا (أولاً) بأن الكلام في هداية الجماعات من البشر كالشعوب والقبائل والأمم الذين يتحقق بارتقائهم معنى الإنسانية في الحياة الاجتماعية سواء كانت بدوية أو مدنية ، وقد علمنا التاريخ أنه لم تقيم مدنية في الأرض من المدينيات التي وعاه وعرفها إلا على أساس الدين حتى مدينيات الأمم الوثنية كقدماء المصريين والسكندانيين واليونانيين ، وعلمنا القرآن أنه ما من أمة إلا وقد خلا فيها نذير مرسل من الله عز وجل لهدايتها ، فنحن بهذا نرى أن تلك الديانات الوثنية كان لها أصل ، هي ثم سرت الوثنية إلى أهدى حتى غلبت على أصلها كما سرت إلى من بعدهم من أهل الديانات التي بقي أصلها كله أو بعضه على سبيل القطع أو على سبيل الظن . وليس للبشر ديانة يحفظ التاريخ أصلها حفظاً تاماً إلا الديانة الإسلامية وهو مع ذلك قد دون في أسفاره كيفية سريان الوثنية الجلية أو الخفية إلى كثير من المنتسبين إليها كالنصيرية وسائر الباطنية وغيرهم ممن غلب عليهم التأويل أو الجهل حتى إنه يوجد في هذا العصر من المنتسبين إلى الإسلام من لا يعرفون من أحكامه الظاهر غير قليل مما يخالفون به جيرانهم كجواز أكل لحم البقر في الأطراف الشاسعة من الهند وكيفية الزواج ودفن الموتى في بعض بلاد روسيا وغيرها . . . فمن علم هذا لا يستبعد تحول الديانات الإلهية القديمة إلى الوثنية .

فاتباع الرسل وهداية الدين أساس كل مدنية لأن الارتقاء المعنوي هو الذي يبعث على الارتقاء المادي . وها نحن أولاء نقرأ في كلام شيخ الفلاسفة الاجتماعيين في هذا العصر (هربرت سبنسر) أن آداب الأمم وفضائلها التي هي قوام مدينتها مستقناة كلها إلى الدين وقائمة على أساسه وأن بعض العلماء يحاولون تحويلها عن أساس

الدين وبنائها على أساس العلم والعقل وأن الأمم التي يجري فيها هذا التحويل لا بد أن تقع في طور التحويل في فوضى أدبية لا تعرف عاقبتها ولا يحدد ضررها . هذا معنى كلامه في بعض كتبه . وقد قال هو الأستاذ الامام في حديث له معه : إن الفضيلة قد اعتلت في الأمة الإنكليزية وضعفت في هذه السنين الأخيرة من حيث قوى فيها الطمع المادى . ونحن نعلم أن الأمة الإنكليزية من أشد أم أوربا تمسكا بالدين مع كون مدنيتهما أثبت وتقدمها أعم لأن الدين قوام المدنية بما فيه من روح الفضائل والآداب على أن المدنية الأوروبية بعيدة عن روح الديانة المسيحية وهو الزهد في المال والسلطان وزينة الدنيا ، فلولا غلبة بعض آداب الانجيل على تلك الأمم لأسرفوا في مدنيتهم المادية إسرافا غير مقترن بشئ من البر وعمل الخير وإذا لباحت مدنيتهم مريعا . ومن يقل إنه سيكون أبعدها عن الدين أقربها إلى السقوط والهلاك لا يكون مفتاقا في الحكم ولا بعيدا عن قواعد علم الاجتماع فيه . فخلاص هذا الجواب الأول عن ذلك الايراد : أن وجود أفراد من الفضلاء غير المتدينين لا ينقض ما قاله الأستاذ الامام من كون الدين هو الهداية الرابعة لنوع الانسان التي تسوقه إلى كماله المدنى في الدنيا كما تسوقه إلى سعادة الآخرة .

وثانياً : إنه لا يمكن الجزم بأن فلانا الملحد الذى تراه على الأفكار والآداب قد نشأ على الاحاد وتربى عليه من صغره حتى يقال : إنه قد استغنى في ذلك عن الدين لأننا لا نعرف أمة من الأمم تربى أولادها على الاحاد وإنما نعرف بعض هؤلاء الملحدون الذين يعدون في مقدمة المرتفين بين قومهم ، ونعلم أنهم كانوا في نشأتهم الأولى من أشد الناس تدينا واتباعا لآداب دينهم وفضائله ثم طرأ عليهم الاحاد في الكبر بعد الخوض في الفلسفة التي تناقض بعض أصول ذلك الدين الذى نشأوا عليه ، والفلسفة قد تغير بعض عقائد الانسان وآرائه ولكن لا يوجد فيها ما يبيح له الفضائل والآداب الدينية ، أو يذهب بملكاته وأخلاقه الراسخة كلهم ، وإنما يسلطوا الاحاد على بعض آداب الدين كالقناعة بالمال الخلال فيزين لصاحبه أن يستكثر من المال ولو من الحرام كأكل حقوق الناس والتمار بشرط أن يتقى ما يجمعه حقيقا بين من يعيس معهم أو يلقى في السجن وكالعفة في الشهوات فيبيح له من الفواحش

مالا يخل بالشرط المذكور آنفاً . هذا إذا كان راقياً في أفكاره وآدابه ، وأما غير الراقين منهم فهم الذين لا يصدمهم عن الفساد في الأرض وإهلاك الحرث والنسل إلا القوة القاهرة ، ولولا أن دول أوربا قد نظمت فرق المحافظين على الحقوق من الشجعة والشرطة (البوايس والضابطة) أتم تنظيم وجعلت الجيوش المنظمة عوناً لها عند الحاجة لما حفظ لأحد عندها عرض ولا مال ، ولعمت بلادها الفوضى والاختلال ولقد كانت الحقوق والأعراض محفوظة في الأمم من غير وجود هذه القوى المنظمة أيام كان الدين مرعياً في الآداب والأحكام فتبين بهذا أن طاعة الله ورسوله لا بد لسعادة الدنيا ، على أن السياق هنا قد جاء لما يتعلق بالسعادة الدائمة في الحياة الأخرى . ولذلك كان جزاء الشرط في الطاعة هو قوله تعالى :

﴿ يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار ﴾ وقد تقدم تفسير مثل هذه الجملة وأما نؤمن بتلك الجنات والحماشي وأنها أرفى مما ترى في هذه الدنيا وأنه ليس لنا أن نبحث عن كيفيةها لأنها من عالم الغيب وقد أفرد الضمير في قوله « يدخله » مراعاة للفظ « ومن يطعم » النخ وجمع الوصف الذي هو حال منه في قوله ﴿ خالدون فيها ﴾ مراعاة لمعناها فإن « من » من الألفاظ المفردة التي تدل على العموم كما هو معلوم ، وتقدم تفسير الخلود من قبل وسيأتي في آيات كثيرة أيضاً ﴿ وذلك الفوز العظيم ﴾ لأنه الصافي الدائم الذي لا يذكر بجانبه الفوز بحظوظ الدنيا القصيرة المنقصة بالشوائب والآكدار ﴿ ومن يعص الله ورسوله وتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها ﴾ وقد جرى بالحال هنا مفرداً كالضمير المنصوب في قوله « يدخله » فقال « خالداً » مراعاة للفظ « من » وقد اختار الأستاذ في نكتة ذلك أن في ذكر أهل الجنة بلفظ الجمع إشارة إلى تمتعهم بالاجتماع وأنس بعضهم ببعض والمنعم يسره أن يكون مع غيره قال المعري الحكيم ولو أني حببت الخلد وجدى لما أحببت بالخلد أفراداً

وأما من قد عصى الله ورسوله في النار فإن له من العذاب ما يمتعه عن الانس بغيره فهو وحيد لا يجد لذة في الاجتماع بغيره ولا أنسا ، فلما كان لا يتمتع بمنفعة من منافع الاجتماع كان كأنه وحيد والتميز بلفظ « خالداً » يشير إيا ذلك ويؤيد هذا

المعنى الذى اختاره شيخنا قوله تعالى (٤٨: ٤٢) ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم أنكم في العذاب مشتركون)

وظاهر الآية أن العاصى المتعدى للحدود يكون خالداً في النار وفي المسألة الخلاف المشهور بين الأشعرية وغيرهم من أهل السنة وبين المعتزلة ومن على رأيهم فهو لا يقولون أن مرتكب المصيبة القطعية الكبيرة يتخذ في النار ، وأولئك يقولون أنه لا يتخذ في النار إلا من مات كافراً وأما من مات عاصياً فأمره إلى الله وهو بين أمرين ، إما أن يعفو الله عنه ويغفر له وإما أن يعذبه على قدر ذنبه ثم يدخله الجنة لقوله تعالى (١١٥: ٤) إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) وستأتى الآية في تفسير هذه السورة . وكل فريق من المختلفين يحمل الآية التي تدل على مذهبه أصلاً يرجع إليه سائر الآيات ولو باخراجها عن ظاهرها الذى يعبرون عنه بالتأويل قال الأستاذ الامام : ذهب بعض المختلفين إلى أن تعدى حدود الله تعالى

هنا يراد به جميع الحدود لا جنسها ومن تعدى حدود الله كلها لم يقف عند شئ منها فهو كافر خالد في النار . وقال بعضهم : أن التعدى يصدق بالبعض وهو يكون من التكفر وجحود الحكم بعدم الاذعان له ، والجحود إما صريح وإما غير صريح ولكنه حقيقى وإن لم يصرح به صاحبه ، فإن أخذ شئ من حق إنسان وإعطائه لآخر لا يكون إلا من إنكار حكم الله في تحريم ذلك أو الشك فيه ، وإن الحاكم إذا ثبتت عنده السرقة فحبس السارق ولم يقطع يده كان منكراً للحد الذى أوجب الله معاقبة السارق به أو مستقيحاً له وكلاهما من الكفر وإن لم يصرح به صاحبه .

ثم قال ما مثله : وإذا تأملتم في هذا الخلاف بين أهل السنة والمعتزلة نجدونه لفظياً . فإن الكلام في المصر على الذنب مع العلم بأنه ذنب لأنه تعالى قال في الناجين المسارعين إلى الجنة (١٣٥: ٣) ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون) - راجع تفسيره في ص ١٣٥ ج ٤ من التفسير - فإن من يعمل الذنب ولا يتحارب في بآله عند ارتكابه أنه منهى عنه لا يمد مصراً علماً وقد بينا من قبل أن للمذنب حالتين وإتقاناً لذلك ولا نزاع في تقريره إلى أن الموت : (الحالة الأولى) غلبة الباعث النفسى من الشهوة أو الغضب على الإنسان حتى يغيب عن ذهنه الأمر الإلهى فيقع في الذنب وقلبه غائب

عن الوعيد غير متذكر للنهي ، وإذا تذكره يكون ضعيفاً كنور ضئيل يلوح في ظلمة ذلك الباعث المتقلب ، ثم لا يلبث أن يزول أو يختفي ، فإذا سكنت شهوته أو سكنت عنه غضبه وتذكر النهي والوعيد ندب وتاب ، ووقع من نفسه في أشد اللوم والعتاب ، وذلك ضرب من ضروب العقاب ، وصاحبه جدير بالنجاة في يوم الحساب .

(الحالة الثانية) أن يقدم المرء على الذنب جرئاً عليه متعمداً ارتكابه عالماً بتحريره مؤثراً له على الطاعة بتركه لا يصرفه عنه تذكر النهي والوعيد عليه ، فهذا هو الذي قد أحاطت به خطيئته حتى آثر طاعة شهوته على طاعة الله ورسوله فصدق عليه قوله تعالى (٢ : ٨٠) بلي من كسب سيئه وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) فراجع تفسير الآية في الجزء الأول من التفسير

ربما يقول قائل : إننا نرى كثيراً من أفراد هذا الصنف مع تلبسهم بهذه الحالة يطعمون في عفو الله ومغفرته ، وذلك دليل الإيمان المنجى . والجواب عن هذا : أن من يصير على معصيته تعالى عامداً عالماً بنهيه ووعيده لا يكون مؤمناً بصدق خبره ولا مدعياً لشرعه الذي تنال رحمته ورضاه بالتزامه ، وعذابه وبأسه باعتدائه حدوده فيكون إذاً مستهزئاً به فلاصرار على العصيان مع عدم استشعار الخوف والندم لا يجتمع مع الإيمان الصحيح بعظمة الله وصدقه في وعده ووعيده . وبهذا الذي قررته يكون الخلاف لفظياً لا حقيقياً .

أقول : هذا بسط مآقره في تفسير هذه الآية على الطريقة المشهورة ، وإذا تذكر القارئ طريقتنا في مثل هذه المسألة التي أجازها الأستاذ الامام - إذ بسطناها في التفسير وفي باب الفتاوى من المنار - فانه يزداد علماً وبيّنة في هذا المقام . وأعني بهذه الطريقة تثير الذنوب والخطايا في النفس إلى أن لا يبقى للإيمان سلطان عليه ، وسعيد القول فيه قريباً في تفسير « إنما التوبة على الله » الخ

﴿وله عذاب مهين﴾ قال الأستاذ الامام : أراد الله تعالى بالعذاب المهين عذاب الروح والاهانة ، يعنى رحمه الله أن يدين هذا العاصي يعذب في النار من حيث هو

حيوانية ثم وروحه تتألم بالأهابة من حيث هو إنسان يشعر بمعنى الكرامة والشرف
فنسأل الله تعالى النجاة من العذاب المهيئ، والفوز بالنعيم المقيم.

(١٤ : ١٩) وَالَّذِي يَأْتِيَنَّكَ الْفُحْشَةُ مِنْ زُنَايِكَ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْكَ
أَرْبَعَةً مِنْكُمْ ، فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُمْ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّيَهُمُ الْمَوْتُ
أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا (١٥ : ٢٠) وَاللَّذَانِ يَأْتِيَنِهَا مِنْكُمْ فَأَذَوْهُمَا ،
فَإِنْ نَابَا ، فَاعْرِضَا عَنْهُمَا ، إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا .

قال البقاعي في تفسيره (نظم الدرر ، في تناسب الآيات ونسور) بعد تفسير
الآيات السابقة مبينا وجه الاتصال بينها وبين هذه الآيات مانصه : « ولما تقدم
سبحانه في الإيصاء بالنساء ، وكان الاحسان في الدنيا تارة يكون بالثواب وتارة يكون
بالزجر والعقاب لأن مدار الشرائع على العدل والإنصاف والاحتراز في كل باب عن
طرق الإفراط والتفريط - ختم سبحانه بأهانة العاصي ، وكان إحسانا إليه يكفه عن
الفساد ، ولئلا يلقيه ذلك إلى اهلاك أبد الآباد ، وكان من أفحش العصيان الزنا وكان
الفساد في النساء أكثر ، والفتنة بهن أكبر ، والضرر منهن أخطر ، وقد يدخلن على
الرجال من يرث منهم من غير أولادهم فدمهن فيه اهتماما بزجرهن » اهـ .

وأقول : وجه الاتصال أن هاتين الآيتين في بعض الأحكام المتعلقة بالرجال
والنساء كالتي قبلهما . وقد تقدم القول في كون آي الإرث وردت في سياق أحكام النساء
حتى جمل إرث الأنثى فيها أصلا أو كالأصل يبنى غيره عليه ويعرف به (راجع
تفسير « للذكر مثل حظ الأنثيين » في ص ٤٠٥ ج ٤ تفسير) وكان الكلام قبلهما في
توريث النساء كالرجال والقسطين وعدد ما يجل منهن مع العدل فلا غرو إذا جاء حكم
إتيان الفاحشة بعد ما ذكر مقدما على حكم إتيان الرجال الفاحشة وجعل ذلك بين
ما تقدم وبين حكم ما كانت عليه الجاهلية من إرث النساء كرها وعضلن لأكل أموالهن .

وحكم ما يحرم منهن في النكاح . وقد أحسن البقاعي في توجيه الاهتمام بتقديم ذكر النساء هنا بعلاقته بالآث على رأي الجمهور في تفسير الفاحشة بالزنا الذي يقضى إلى توريت ولد الزنا ولكننا لا نسلم له أن الفساد في النساء أكثر منه في رجال بل لرجال أكثر جرأة على الفواحش وإتيانها ولو أمكن إحصاء الزناة والزواني لعرف ذلك كل أحد .

قال تعالى ﴿واللاتي يأتين الفاحشة﴾ اللاتي جمع جماعي لكامة التي أو بمعنى الجمع . ويأتين الفاحشة معناها يفعلن الفعلة الشديدة القبح وهي الزنا على رأي الجمهور والسحاقي على ما اختاره أبو مسلم ونقد عن مجاهد . وأصل الاثنيان والاتي الحجة ، تقول جئت البلد وأتيت البلد ، وجئت زيدا وأتيت ، ويجعلون مفعولها حدثا فيكم . ون بمعنى الفعل ، ومنه في الحجة . قوله تعالى حكاية عن صاحب موسى (لقد جئت شيت مكرأ) وقوله تعالى (لقد جئت شيت إذا) واستعمال الاثنيان في الزنا واللواط هو الشائع كما ترى في الآيات عن قوم لوط وحينئذ يكون مفعوله حدثا كما في الآية التي نفسره وما بعدها ، ويكون شخص . كما في قوله (إنكم لتأتون الرجال) الخ ولا ذكر الآن وأنا أكتب هذا في القسطنطينية مثالا في استعمال الاثنيان والحجة في مع الخير وليس بين يدي وأنا في فندق المسافرين كتب أراجع فيها ﴿من نسائك﴾ أي بفعلها حال كونهن من نسائك ﴿فاستشهدوا عليهن﴾ أي اطلبوا أن يشهد عليهن ﴿أربعة منكم﴾ والخطاب للمسلمين كافة لأنهم متكافلون في أمورهم العامة وهم الذين يختارون لأنفسهم الحكام الذين ينفذون الأحكام و يقيمون الحدود . ولفظ الأربعة يطلق على الذكور فلزاد أربعة من رجالكم قال الزهري « مضت السنة من رسول الله ﷺ والخليفين بعده أن لا تقبل شهادة النساء في الحدود » فيؤخذ منه أن قيام المراتين مقام الرجل في الشهادة كما هو ثابت في سورة البقرة لا يقبل في الحدود فهو خاص بما عداها . وكأن حكمة ذلك إبعاد النساء عن مواقف الفواحش والجزائم والعقاب والتعذيب رغبة في أن يكن دائما غافلات عن القبائح لا يفكرن

فيها ولا يخضن مع أربابها ، وأن تحفظ هن رقة أفئدتهم فلا يكن سببا للعقاب .
واشترطوا في الشهداء أيضا أن يكونوا أحرارا .

﴿فان شهدوا﴾ عليهم باتيانها ﴿فامسكوهن في البيوت﴾ أي فاجبسوهن في بيوتهن وامنعوهن الخروج منها عقابا هن وحيلولة بينهن وبين الفاحشة ، وفي هذا دليل على تحريم مساكين في البيوت ومنعهن الخروج عند الحاجة اليه في غير هذه الحالة لمجرد الغيرة أو محض التحكم من الرجل واتباعهم لأهوائهم في ذلك كما يفعله بعضهم ﴿حتى يتوفاهن الموت﴾ التوفي القبض والاستيفاء أي حتى تقبض أرواحهن بالموت ﴿أو يجعل الله هن سبيلا﴾ أي طريقا للخروج منها . فسر الجمهور السبيل بما يشرعه الله تعالى بعد نزول هذه الآية من حد الزنا لأنه هو المراد بالفاحشة هنا عندهم فجعلوا الامسك في البيوت عقبا مؤقتا مقرونا بما يدل على التوفيت ورووا أن النبي ﷺ قال بعد ذلك « قد جعل الله هن سبيلا : الثيب جلد مئة ورجم بالحجارة ، والبرك جلد مئة تم في سنة » أخرجه ابن جرير وقال بعضهم الحديث مبين للسبيل لانه نسخ والذين يميزون نسخ القرآن بالأحاديث جعلوا هذا الحديث ناسخا لنامسك في البيوت وقال الآخرون بل النسخ له آية النور (٢٤ : ٢) الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مئة جلدة) وقال الزمخشري من الجائز أن لا تكون الآية منسوخة بأن يترك ذكر الحد لكونه معلوما بالكتاب والسنة ويوصى بامسكهن في البيوت بعد أن يحدن ضيافة هن عن مثل ما جرى عليهن بسبب الخروج من البيوت والتعرض للرجال ، ويكون السبيل — على هذا — النكاح المغنى عن السفاح . وقوله هذا أو نجوز به معنى على كون آية الحد سابقة لهذه الآية وليس في القرآن دليل يمنع من ذلك . وأما قول الجمهور المبني على كون هذه الآية نزلت أولا فهو مؤيد بروايات عن مفسري السلف فقد روى ابن أبي حاتم عن ابن جبير أنه قال : كانت المرأة أول الاسلام إذا شهد عليها أربعة من المسلمين عدول بالزنا حبست في السجن فان كان لها زوج أخذ المهر منها ولكنه يتفق عليها من غير طلاق وليس عليها حد ولا يجامعها . وروى ابن جرير عن السدي : كانت المرأة في بدء الاسلام إذا زنت حبست

في البيت وأخذ زوجها مهرها حتى جاءت الحدود فدمختها . ولكننا إذا بحثنا في متن هاتين الروايتين كيفما كان سندهما نرى أنه لا يصح أن يكون ماجاء فيهما عملاً بهذه الآية إذ ليس في الآية إجازة لأخذ المهر بل الآيات قبلها وبعدها تحرم كل الرجل شيئاً ما من حقوق المرأة ثم إن ابن جبير قال إنهم كانوا يحبسونها في السجن أي لا في بيتها ، وصرح كل منهما بأن هذا كان في أول الاسلام وبعده فيؤخذ من هذا كله أنهم كانوا يفعلون ذلك بالاجتهاد أو استصحاب عادات الجاهلية لأنهم لم يلتزموا العمل بنص الآية ولا يظهر القول بأن الآية نزلت في أول الاسلام وبعده فقد بينا أن السورة مدنية وأنها نزلت بعد غزوة أحد التي كانت في أواخر سنة ثلاث من الهجرة فإن لم تكن نزلت كلها بعد غزوة أحد فقد تقدم أن آيات الموارث نزلت بعدها وهذه الآية وما بعدها متصلة بها ، وقد فسر بعض المفسرين السبيل بالموت ، ويحتمل أن يراد بالسبيل على قول أبي مسلم ذهاب داعية السحاق والشقاء منه فانه يصير مرضاً ، وعلى رأى الجمهور والتوبة وصلاح الحال ويرجعه الأمر في الآية الأخرى بالاعراض عن عقاب الذين يأتیان الفاحشة إن تابا ، ومن رحمة الله تعالى وعده أن يكون حكم النساء في ذلك كحكم الرجال فالإبهام والإجمال في آخر هذه الآية يفسره الإيضاح والتفصيل في آخر ما بعدها ويقوى ذلك ذكر أحكام التوبة بعدها قال تعالى :

﴿وَالَّذَانِ يَأْتِيَانِيَا مِنْكُمْ﴾ أي يأتیان الفاحشة وهي الزنا في قول الجمهور واللواط في قول بعضهم وعليه أبو مسلم والأمران معاً في قول (الجلالين) والمراد بالتقنية في الأول الزاني والزانية بطريق التغليب ، وفي الثاني الفاعل والمفعول به بجعل القابل كالفاعل ، وفي الثاني واللائط ولا تجوز فيه (فأذوها) بعد ثبوت ذلك بشهادة الأربعة كما يؤخذ من الآية الأولى . روى عن ابن عباس رضى الله عنهما تفسير الإيذاء بالتعير والضرب بالنعال وعن مجاهد وقتادة والسدي تفسيره بالتعير والتوبيخ فقط . فإذا كانت هذه الآية قد نزلت قبل آية سورة النور ، وكان المراد بها الزنا كما هو قول الجمهور ، فالعقاب كان تعزيراً مفوضاً إلى الأمة وإلا جاز أن يراد بالإيذاء الحد المشروع نفسه والظاهر أن آية النور نزلت بعد هذه فهي مبينة ومحددة

للإتياء هنا على القول بأن ما هذا في الزنا والإفلاق خاصة بحكم الزنا لانها صريحة فيه وهذه خاصة بالواط وبذلك اختلف الصحابة ومن بعدهم في عقاب من آتياها ، وهذا ما اختاره أبو مسلم وتخصيصه الفاحشة في هذه الآية بالواط الذي هو استمتاع الرجل بالرجل والفاحشة فيما قبلها بالنساج الذي هو استمتاع امرأة بالمرأة هو المناسب لجعل تلك خاصة بالنساء وهذه خاصة بالذكر فهذا مرجح لفظي يدعمه مرجح معنوي وهو كون القرآن عليه ناطقا بعقوبة الفواحش الثلاث ، وكون هاتين الآيتين محكمتين ، والاحكام أولى من النسخ حتى عند الجمهور والقائلين به . وستأتي قيمة هذا البحث

﴿ فان تابا ﴾ رجعا عن الفاحشة ونديما على فعلها ﴿ وأصلحا ﴾ العمل كما هو شأن المؤمن يقبل الطاعة بعد العصيان ليظهر نفسه ويزكيا من دونه ويقوى فيها داعية الخير على دأمة الشر ﴿ فأعرضوا عنهما ﴾ أى كفوا عن إيتائهما بالقول والفعل ﴿ ان الله كان توابا رحيم ﴾ أى مبالغيا في قبول التوبة من عباده شديد الرحمة بهم وإنما شرع العقاب ليمتزر العاصي ولا يتأذى فيما ينسده فيهلك ويكون قدوة في الشر والخير (ورجع تفسير التواب الرحيم في ص ٥٢ ج ٢ تفسير)

وقال الأستاذ الامام في هاتين الآيتين ماملخصه : اختلف المفسرون في الآيتين فالجمهور على أنهما في الزنا خاصة ولأجل الفرار من التكرار قالوا إن الآية الأولى في المحصنات أى الثيبات فمن اللواتي كن يحسن في البيوت إذا زين حتى يتوفاهن الموت ، ولثانية في غير المحصنين والمحصنات أى في الأيكار ولهذا كان العقاب فيها أخف ، وعلى هذا يكون الزاني المحصن مسكوتا عنه ، والآيتان على هذا القول منسوختان بالحد المفروض في سورة النور وهو السبيل الذي جعله الله للنساء اللواتي يسكن في البيوت ولكن يبقى في نظم الآية شئ - وهو أن كلاما من توفي الموت ومن جمل السبيل قد جعل غاية للمسالك في البيوت بعد وقوعه فعلى هذا لا يصح تفسير السبيل بانزال حكم جديد فيهن إذ يكون المعنى على هذا التفسير فأمسكوهن في البيوت إلى أن يمتن أو ينزل الله فيهن حكما جديدا . وقد فسر السبيل بعضهم بالزواج كأن يسخر الله المرأة المحبوسة رجلا آخر ليتزوجها . وقد

وافق الجلال الجمهور في الأولى ، وفهم في الثانية فقال أنها في الزنا واللواط معانهم
رجح أنها في اللواط فتكون الأولى منسوخة على رأيه والثانية غير منسوخة . وخالف
الجمهور أبو مسلم في الآيتين فقال : إن الأولى في المساحقات والثانية في اللواط فلا نسخ
وجحكة حبس المساحقات على هذا القول هو أن المرأة التي تعتاد المساحقة تأتي الرجال
وتكره فرهم — أي فلا ترضى أن تكون حراماً للنسل — فتعاقب بالأساك في
البيت والمنع من مخالطة أمثالها من النساء إلى أن تموت أو تتزوج .

أقول : والأولى أن يقال إن تموت أو تكره السحاق وتميل إلى الرجال فتقبل
على بعلم إن كانت متزوجة وتتزوج إن كانت أيماء . قال وفي اسناد جمل السبل لها
إني الله تعالى إشارة إلى عسر النزوح نحو هذه العادة الذميمة والشفاء منها حتى
بالترت الذي هو أثر الحبس فكأنها لا تزول إلا بعناية خاصة منه تعالى .

(قال) واعترض على أبي مسلم أن تفسير الفاحشة في الآية الأولى لم يقل به
أحد وبأن الصحابة اختلفوا في حد اللواط . فأجاب عن الأول بأن مجاهد قال به
وناهيك بمجاهد وبأنه ثبت في الأصول أنه يجوز للعالم أن يفسر القرآن ويفهم منه
ما لم يكن مريواً عن أحد بشرط أن لا يخرج بذلك عن مدلولات اللغة العربية في
مفرداتها وأساليبها ، وأجاب عن الثاني بأن الصحابة إنما اختلفوا في حد اللواط
وهذا لا يمنع كون الآية نزلت في العقوبة عليه وهي لاحد فيها وبما يجب به عن أبي
أبي مسلم أن الصحابة ما كانوا يجلسون لتفسير القرآن إلا عند الحاجة وإنما كانوا
يتدارسون به ويتدبرونه للاهتمام بالاعتاظ وهم يفهمونه لأنه نزل بلغتهم ، فإذا سألهم
سائل عن تفسير آية ذكروا له تفسيرها وقد يسكتون عن حكم الشيء السنين
الظواهر لعدم وقوعه فإذا وقعت الواقعة ذكروا حكمها فإذا جاء في القرآن حكم السحاق
ولم نجد عندنا رواية عن الصحابة فيه ولا حكماً منهم على امرأة بالحبس لأجله علمنا
أن سبب هذا وذلك هو أنه لم يقع في زمنهم . ويشهد به أربعة منهم وإذا كان القرآن
يضع عقاباً على فاحشة أو جرمة فيمتنع عنها أهل الإيمان . فلا تقع أو لا تظهر فيهم
ولا تثبت على أحد فهذا مما نحمد الله تعالى عليه ونحمد المؤمنين والمؤمنات ، ولا
نعدد من المستحيلات ، فالحق أن ما ذهب إليه أبو مسلم هو الراجح في الآيتين .

٤٤٠ آيتا التوبة . شرط قبولها . التوبة من قريب (تفسير ج ٤)

(قال) و يُخْشَوْنَ فِي جَمْعِ اللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ وَتَنْثِيَةَ الَّذِينَ يَأْتِيَانَهَا وَعَدْوَهُ .
مشكلا وما هو بمشكل بل نكته ظاهرة وهي أن النساء لما كن لا يجن من العار في
السحاق ما يجده الرجل في إثنين مثله كانت فاحشة السحاق مظنة الشيوع والاظهار
بين النساء ، وفاحشة اللواط مظنة الاخفاء حتى لا تكاد تتجاوز الذين يأتيانها .
ففي التعبير بصيغة انثى إشارة إلى ذلك وتقدير لكون فاحشة اللواط عاراً فاضحاً
يتبرأ منه كل ذى فطرة سليمة . ويجوز أن يكون اختلاف التعبير بالجمع والتنثية
من باب التنويع فذلك معهود في الكلام البليغ مع الامن من الاشتباه .

(١٦ : ٢١) إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ
يَتَوْبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَٰئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا
(١٧ : ٢٢) وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ
أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ ، أُولَٰئِكَ
أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا .

لما ذكر تعالى أن التوبة مع الاصلاح تقتضى ترك العقوبة على الذنب في
الدنيا ووصف نفسه بالتواب الرحيم أى الذى يقبل التوبة من عباده كثير أو يعفو
بها عنهم — عقب ذلك ببيان شرط قبول التوبة فقال ﴿ إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ ﴾ أى
إن التوبة التى أوجب الله تعالى قبولها على نفسه بوعده الذى هو أثر كرمه وفضله
ليست إلا ﴿ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتَوْبُونَ مِنْ قَرِيبٍ ﴾ فالسوء هو العمل
القصيح الذى يسوء فاعله إذا كان عاقلاً سليم الفطرة كريم النفس أو يسوء الناس
ويصدق على الصغائر والكبائر . والجهالة الجهل وتغلب في السفاهة التى تلبس النفس
عند ثورة الشهوة أو سورة الغضب فتذهب بالحلم وتنسى الحق . والمراد بالزمن القريب
الوقت الذى تسكن به تلك الثورة ، أو تنكسر به تلك السورة ، ويتوب إلى فاعل
السيئة حمله ، ويرجع إليه دينه وعقله ، وذهب جمهور المفسرين إلى تفسير الزمن

القريب بما قبل حضور الموت ، واحتجوا على ذلك بالآية الثانية التي تنفي قبول توبة الذين يتوبون إذا حضر أحدهم الموت . وليس ذلك بحجة لهم لأن الظاهر أن هذه الآية بينت الوقت الذي تقبل فيه التوبة من كل مذهب حتماً والآية الثانية بينت الوقت الذي لا تقبل فيه توبة مذهب قط ، وما بين الوقتين مسكوت عنه ، وهو محل الرجاء والخوف ، فكلاً قرب وقت التوبة من وقت اعتراف الذنب كان الرجا أقوى ، وكلاً بعد الوقت بالاصرار وعدم المبالاة والتسويق كان الخوف من عدم القبول هو الأرجح ، لأن الاصرار قد ينتهي قبل حضور الموت بالرجاء وانظم وإحاطة الخيبة وقد سبق بيان ذلك في تفسير سورة البقرة . فراجع تفسير « ختم الله على قلوبهم » وتفسير (٢ : ٨١) بلى من كسب سيئة أحاطت به خطيئته (من الجزء الأول وكذا في تفسير آل عمران) (فراجع ص ٢٥٠ ، ٣٦٥ ، ٣٦٦ من تفسير الجزء الثالث) وسنعيد بيانه أيضاً . وكفرت هذه العبارة الناس وجرأتهم على الاصرار على الذنوب والآثام وأومئهم أن المؤمن لا يضره أن يصير على المعاصي طول حياته إذا تاب قبل بلوغ روحه الحلقوم فصار المغرورون يسوقون بالتوبة حتى يوبقهم التسويق فيعوتوا قبل أن يتمكنوا من التوبة وما يجب أن تقرر به من إصلاح النفس بالعمل الصالح ، كما في الآية السابقة وآيات أخرى في معناها . كقوله تعالى (٢٠ : ٨٢) وإلى لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحاً ثم اهتدى) وقوله في حكاية دعاء الملائكة للمؤمنين (٤٠ : ٨) ربنا وسعت كل شئ رحمة وعلمنا فاعف عن الذين تابوا واتبعوا سبيلك) ولا يتنافى ذلك ماورد من الأحاديث والآثار في قبول التوبة إلى ما قبل الغرغرة . كحديث ابن عمر عند أحمد والترمذي « إن الله يقبل توبة العبد ما لم يفرغ » فإن المقصود من هذا أنه لا يجوز لأحد أن يقنط من رحمة ربه ويأس من قبوله إياه إذا هو تاب وأناب إليه مادام حياً وليس معناه : أنه لا خوف على العبد من التمادى في الذنوب إذا هو تاب قبل الموت ولو بساعة ، فإن حمله على هذا المعنى يخالف هدى كتاب الله في الآيات التي ذكرنا بعضها آنفاً ، ولسفته في خلق الإنسان من حيث إن نفسه تندفس بالذنوب بالتدريج فإذا طال الأمد على مزاولتها تمكّن فيها وترسخ فلا تزول إلا بتزكيتها بالعمل الصالح

في زمن طويل يناسب ومن الدنس مع ترك أسباب الدنس ، وأما الترك وحده فلا يكفي كما إذا وردت الافذار والأدناس الحسية على ثوب زمانا طويلا فإنه لا ينظف بمجرد إقطاعها عنه . على أن المعاصي إذا تكررت تصير عادات تملك على النفس أمرها حتى تصير التوبة بمجرد الترك من أعسر الأمور وأشقها لأنها تكون عبارة عن اقتلاع المملكات التي تكيف بها المجموع العصبي ، فمأخسر صفقة المسوفين ، الذين يغترون بكلام أسرى العبارات من المفسرين وغير المفسرين !

الاستاذ الامام : ذكر في الآية السابقة التوبة و بين في هذه الآية حكمها وحالها ترغيبا فيها وتنفيرا عن المعصية بما شدد في شرط قبولها ، وفيه إرشاد لأولياء الأمر إلى الطريق الذي يسلكونه مع العصاة في معاقبتهم وتأديبهم ، فإنه فرض في الآية السابقة معاقبة أهل الفواحش وأمر بالأعراض عن تاب بشرط إصلاح العسل . وكأن هذه الآية ترحل لذلك الإصلاح ، أي إن تابوا مثل هذه التوبة فأعرضوا عنهم . وكفوا عن عقابهم .

ويذكرون ههنا مسألة الخلاف بين المعتزلة وأهل السنة في وجوب الصلاح عليه تعالى . ولقول الفصل في ذلك : أن قبول هذه التوبة على الله تعالى ليس بإيجاب موجب له سلطة يوجب بها على الله تعالى الله عن ذلك ! وإنما ذلك من جملة الكمال الذي أوجبه تعالى على نفسه بمشيئته واختياره ، وهذه العبارة ومثناها مما ظاهره وجوب بعض الأشياء على الله قد جاءت على طريق العرب في الخطاب ، ولا يفهم منها إلا أن ذلك واقع ماله من دافع ، ولكن بإيجاب الله تعالى له ، ولا يمكن أن يظن عاقل أن قانونا يحكم على الألوية . فجعل الخلاف في هذه المسألة لفظيا ظاهرا لا تكلف فيه «و السوء» هو العمل القبيح ، والجهالة تصدق بمعنى السفاهة وبمعنى الجهل الذي هو ضد العلم فالسفاهة إنما سميت سفاهة لأن صاحبها يجهل عاقبتها الرديئة أو يجهل مصلحتها نفسه . وقال بعضهم : المراد بالجهل الجهل العصيان والتحالفه وعبر عن ذلك بالجهالة لبيان قبحه ولتضمنة للجهالة وتنزيل المعاصي منزلة الجاهل بمصلحة نفسه وقال بعضهم : إن المراد بها عدم العلم التام بمقدار ما يترتب على عمل السوء من العقاب لا تعمد العصيان وذلك أن ناقص العلم بحقيقة الذنوب ووجه ترتب العقاب عليها ودرجة ذلك العقاب وتحتمله يقع في الذنب

ويعمل السوء باختياره غير مغلوب على أمره ، وهو يقن أنه عمل مافيه الخير والنفع لنفسه ، كالص يعلم أن السرقة محرمة ولكنه لا يعلم أن العقاب عليها حتم لأن عيذه احتمالات من العلم الناقص تشككه فيما ورد من وعيد السارق ، كشفاة الشفعة من المشايخ والجيران الصالحين ، واحتمال العفو والمغفرة ، وكالكفريات . فإذا عرض له شيء يسرقه وتذكر لوعيد على السرقة ينتصب في ذهنه ميزان الترجيح بين الانتفاع العاجل بما يسرقه والعقاب الآجل على هذه المعصية فإذا عرض له الشك في العقاب رجعت كفة دافعة السرقة لأن الانتفاع بالمسروق يقبى والعقاب عليه مشكوك فيه . وهكذا شأن الانسان في جميع الاعمال الاختيارية لا يمكن أن يأتي شيئا منها إلا إذا كان يعتقد نفعه له ورجحانه على مقابله إن خطر في ياله المقابل ، فعلم من هذا أن عمل السوء لا يمكن أن يصدر من الانسان إلا مع التلبس بالجهل ، وعدم إقامة الميزان القسط في الترجيح بين الفعل والترك ، فهو لا يرتكب المعصية إلا جهلا بحقيقة الوعيد أو متأولا له يمثل ما أترنا إليه من انتظار الشفاعة والمغفرة ، أو مغلوبا بشهوة أو بغضب فإذا زالت الجهالة عن قريب فتاب كانت توبته مقبولة حتما . واختلفوا في الزمن القريب فعن ابن عباس وغيره هو أن يتوب في حال الصحة والأمل في الحياة . وعن ابن جرير هو أن يتوب وهو مدرك بعقل ، وأشهر الأقوال : أن يتوب قبل الغرغرة .

قال ما مثله مع بسط وإيضاح : إن من كان قوى الإيمان بحيث لا تقع المعصية منه إلا عن بادرة غضب أو شهوة ، أو جهل بأنها معصية تستوجب العقوبة ، فهو من أولئك الذين يقع منهم عمل السوء إلا هفوة بعد هفوة ، ولا يلبثون أن يبادروا إلى التوبة ولذلك ذكر السوء مفردا وقال فيمن لا تقبل توبتهم « يعملون السيئات » بالجمع ، فأشرونا أن التوبة إنما تقبل حتما من تقع الذنوب منهم أفاذا ، ويأثم واحد منهم بها المأما ، ولكنه لا يصر عليها ، بل يبادر إلى التوبة منها ثم قد يطوف به بعد التوبة طائف آخر من الشيطان ، فيعود ثانية إلى العصيان ، ويتبعه التوبة والإحسان . فلا تتمكن من نفسه ظلمة المعصية ، ولا تحيط به الخطيئة ، فالضواب أن يفسر قوله تعالى « من قريب » بالقرب من زمن الذنب وهو المتبادر من اللفظ عند أهل اللغة والذنب التائب أحد رجلين : رجل عارف بتحريم الذنب ولكن تلم به تلك

الجهالة التي تحدث الرعونة في الارادة ، فيقع في الذنب ثم يشوب إليه علمه فيؤثر في نفسه فيتوب . ورجل وقع في الذنب وهو لا يعلم أنه محرم ، ولكنه على جهله ببعض أمور الدين ليس راضيا بجهله ، ولا مهملا لأمر دينه ، بل هو يبحث ويسأل ويتعلم فلا يطول عليه الأمد حتى يعلم أن ما كان ألم به محرم فيتوب منه حالا . فكل من هذين يصدق عليه أنه تاب من قريب . فالقرب ليس له حد محدود وإنما هو أمر نسبي فمن أصر على عمل السوء زمنا طويلا لجهله بأنه معصية محرمة ثم علم فتاب ، فلا شك أن الله تعالى يقبل توبته وقد يصدق عليه أنه تاب من قريب بالنسبة إلى زمن العلم . ثم ذكر شيئا من كلام الغزالي في حقيقة التوبة وأركانها أقول : إن ههنا شيئا يجب تدبره وهو الفرق بين من يعمل السوء وهو لا يعلم أنه سوء محرم عليه ومن يعمل علما بذلك ، فالأول لا تتدنس نفسه بالعمل وإن طال عليه الزمن ، أي لا يكون ذلك العمل مجرئا لها على المعاصي موطنها على الشرور فإذا علم بعد ذلك أن عمله من السوء من حيث إنه ضار له أو لغيره أو من حيث إنه محرم عليه دينيا وإن لم يعرف سبب تحريره فإنه لا يعسر عليه غالبا . أن يرجع عنه حالا وإن كان قد ألفه فإنه ما ألفه إلا من حيث أنه حسن في نظره فملكة اختيار الحسن وإيثاره على السيئ تكون هي الغالبة عليه المصروفة لأرادته فلذلك يسهل عليه الرجوع من من قريب متى جاء العلم الصحيح كما سهل على السابقين الأولين من الصحابة (رض) أن يكونوا في الذروة العليا من الفضائل والفواضل وعمل الخير والتنزه عن الشر على نشوئهم في الوثنية وعادات الجاهلية . فانهم كانوا على ذلك ذوي سلامة في الفطرة وحب للخير وبغض للشر وما كان ينقصهم إلا العلم الصحيح بحقيقة الحسن والقيبح وكنه الخير والشر ، فلما جاءهم الإسلام سارعوا إليه وكانوا أكمل الناس به ، ولكن بعض المفسرين ينازع في كون من يعمل السوء جاهلا أنه سوء مرادا من الآية ويرى أن رجوعه عما كان عمله قبيل العلم بكونه سوءا لا يسمى توبه . وقد أشار إلى ذلك الأستاذ الإمام بقوله « والتعبير بالسوء » الخ ولكنه مع ذلك اختار كون لفظ الجهالة عاما يشمل عدم العلم بحرمته كما تقدم وأما من يعمل السوء وهو يعتقد أنه سوء ويصر على المعصية وهو يعلم أنها

معصية الله عز وجل ولكنه يتبع هوى نفسه ويؤثر ارضاء شهوتها وغضبها على رصوان الله ومنفعة عباده فذلك الذي تضرى نفسه بالشر وتأسى بالسوء ويصير ذلك ملكة لها مصرفة لارادتها في اعمالها حتي تصل إلى الدركة التي تتعذر معها التوبة وهي التي عبر عنها القرآن الحكيم بالختم على القلوب والرين عليها والطبع عليها واحاطة الخطيئة بها وضرب لها النبي ﷺ مثل النكتة السوداء وتقدم شئ من بيان ذلك آنفاً ومن قبل في مواضع كثيرة.

وقد سئلت مرة : لماذا لم تفسد أخلاق اليابانيين وتخط همهم وتصغر نفوسهم مع فساد الزنا فيهم؟ فقلت : لأنهم بأنونه غير معقدين حرمة ديننا ولا قبحه عقلاً ولذلك يكون ضرره في الاخلاق قليلاً ولكن ضرره في الصحة والاجتماع كبير على كل حال وعود الى كلام الأستاذ الإمام قال بامثاله : انهم يقسمون التائبين الى طبقتين ويقولون ان الانسان عريق في الشر كأنه عجن بطينه، ذلك أن الشهوات الحيوانية تسبق فيه الشهوات العقلية، فهو يائب لشهوات أولاهم يحىء العقل ليطيع تلك الشهوات النظام والقوانين، والعلم بما شرع فيها من هداية الدين، ومجاهدة النفس على امتثال الأوامر واجتناب المناهي، فكل انسان له قوة قبل أن يستصحف العقل ويفقه أسرار النقل، فمن الناس من هو كبير النفس على الاستعداد إذا وقع في الخطيئة مرة، كان له منها أكبر عبرة - وهو لا يقع فيها إلا وهو غافل عن عواقبها ومصور اياها بصورة أحسن من صورتها، وأنتم تعلمون أن الانسان لا يعرف مقدار الشئ قبيل الدخول فيه، فإذا ألم العاقل السليم الفطرة بالذنب وذاق لذته عرف حقيقته وعند ذلك يعود اليه عمله الذي حجته عنه الشهوة، ويقوى في نفسه ما كان ضعف من نور البصيرة فيوازن بين هذه اللذة وبين قبح المعصية وما لها من سوء العاقبة فيظهر له من مهانة نفسه وسوء اختياره ما عسى أن يصير اليه أمره إذا عاد إلى ذلك واعتاده وعرف به فيندم ويقنع عن هذا الذنب وعن غيره ويحمل نفسه على الفضيلة ويصرفها عن كل رذيلة

ومن الناس من تكون داعية الشهوة أقوى في نفوسهم وأرسخ فكما أطاعوها في معصية قامت الخواطر الألهية تحاربها بلوم صاحبها وتوبيخه حتى تنتصر عليها

وتنزهنا قهراً لا تقوم فإيادى قائمته وهؤلاء يعدون من التوابين أيضاً . ومنهم فرقة تقوى
بالمجاهدة على اجتناب كبائر الاثم والقوا حش إلى الهم فتكون الحرب في نفوسهم سجالاً
بين ما يملكون به من الله فتروين الخواطر الالهية التي هي جسد الايمان .
وكثير من الناس يقع في الذنب فيتوب ويستغفر ثم يعرض له مرة أخرى فيعود
إليه ثم يلوم نفسه ويستم ويستغفر وهم جراء في أدنى طبقات التوابين . والنفس
الباقية أرخص عسى من النفس القائمة ، وهم مع ذلك نحل للرجاء لأن لهم زاجراً
من أنفسهم يذكرهم دائماً فيرجعون إلى الله على عقب كل خطيئة ، فيوشك أن يقوى
هذا الزاجر المذكور على الشهوات المزينة للخطيئة . فإن كان تكرار الاثم يزيد الشهوة
ضرباً وقوة النفس جراءة فتكرار تذكير العالم الصحيح يحدث فيها ألباقوم تلك الضراوة
بتتريغ النفس وتحتيدها وتصوير سوء العاقبة لها فتكون الحرب سجالاً . وتأثر الآلام في
النفس أقوى من أثر الذات ، فما أن تنتصر الخواطر والزواجر الالهية بذلك فيلاحق
صاحب هذه النفس بعض تلك الطبقات التي صحت توبتها ، وإما أن تنكسر أمام
جند الشهوة حتى يخضع صاحبها لخطيئة فيكون من المصيرين المانسين .

ثم قال تعالى ﴿ فَاُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ﴾ الفاء السببية أي أولئك الموصوفون
بأنهم يعلمون السوء بحجالة ثم يتوبون من قريب فإذا تراخت توبتهم لا يطول عليهم
التردد ولا يضرون على ما فعلوا وهم يعلمون . يتوب الله تعالى عليهم بسبب ذنبك الأمر من
وها كونه فعل السوء لم يكن إلا عن جهالة إذ مثلهم في إيمانهم وتقواهم لا بتعبد الذنب
مع الروية . كون التوبة قريباً من الذنب ، ما تدع له محالاً يرسخه في النفس .
ويجوز أن نجعل معنى السببية فرعاً عن ذلك الأصل المقرر في صدر الآية وهو كون
قبول توبة هؤلاء ، مما أرجحه الله على نفسه بمقتضى رحمته ، وعلمه وحكمته ، أي
قأولئك يتوب عليهم قطعاً ، لأن قبول توبتهم مقرر حتماً ، وموعود به وعداً مقضياً
وقال الاستاذ الإمام : أشد اليهم بعد حصر التوبة المقبولة لهم لتأكيد ذلك
الحصر ولاستحضارهم في الذهن عند الحكم حتى لا يخاطب في بال القارئ والسامع
إشراك غيرهم معهم فيه ، وضمن التوبة معنى العطف أي يعطف عليهم بقبول
توبتهم ويعود برحمته عليهم .

﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً حَكِيماً﴾ فمن عليه يشتون عبادهم ومصالحهم وحكمته فيما شرعه لهم أنه جل التوبة بشرطها مقبولة حتماً لأنه يعلم أنهم لضعفهم لا يسئلون من عمل السوء فلو لم يكن المعاصي توبة لفسد الناس وهلكوا لأن من يعمل السوء بحيلة من ثورة شهوة أو سورة غضب يسترسل حيث يشاء في المعاصي والسيئات. ويعتمد اتباع الهوى وخطوات الشيطان ، لعله أنه هناك على كل حال فلا فائدة له من مجاهدة نفسه وتركيتها . أما وقد شرع الله تعالى بحكمه قبول التوبة ، فقد فتح لهم باب الفضيلة . وهداهم إلى نحو السيرة بالحسنة ، ولو كان كل ذنب يغفر وكل سيئة يغنى عنها لما أثر الناس الخير على الشر إلا حيث تكون شهواتهم ومهب أهوائهم ، ثم إنه تعالى يعلم التوبة النصوح ، والتوبة الخادعة السكوب . لأنه يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور . ومن حكمته أنه لا يقبل إلا التوبة النصوح دون حركة اللسان بالاستغفار والإتيان ببعض المكفورات من الصدقات أو الأذكار ، مع الإصرار على الذنوب والآثام . فلقم على الذنب لا تظهر نفسه من دنسه بعمل طاعة أخرى وإن أحسن فيها وأخلص فكيف من يكن عنه لما صورياً تقليدياً لا يس سوان قلبه قط ، ولا يدل على عنادته بأمر الدين ، ولا خشية الله رب العالمين ، كألفاظ الاستغفار والتسبيح ولذلك جمع في الآية السابقة بين التوبة وإصلاح العمل ، وذكرنا بعض الآيات التي في معناها . وإن أردت الزيادة في هذا المعنى فراجع تفسير ما تقدم من الآيات كقوله تعالى (١٦:٣) فاغفر لنا ذنوبنا - إلى قوله - والمستغفرين بالأسحار (١) وقوله (١٣٥:٣) والذين إذا فعلوا فحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم (٢)

وقد أشار الأستاذ الامام هنا إلى نكتة ذكر صفة العلم وصفة الحكمة هنا بقرينتهما ذكرناه وذكر غرور الجاهلين من الخلف الطالح بالأذكار القولية واعتمادهم عليها وظنهم أنها تنجيهم في الآخرة من المواخذة على الذنوب وإن أصروا عليها ، وقال أن مثل هذا كان معهوداً في الأديان السابقة وذلك أن الأمم استنقذت التكليف لجهلها بفائدتها ففسقت عن أمر ربها واتبعت أهواءها وجعلت حظها من الدين بعض الأذكار والأوراد السهلة التي لا تمنعها عن شهواتها وأهوائها شيئاً فصار الدين عند

أكثرهم عبارة عن حركات لسانية وبدنية لا تهذب خلقا ولا تصلح عملا، وقد اتبع
الكثيرون منها سنهم شبرا بشبر وذراعا بذراع (٤٧ : ٢٣) أفلا يتدبرون القرآن
أم على قلوب أفاها ؟

بعد ما بين تعالى حال من ضمن قبول توبتهم قال مينا حال من قطع بأنه
ليس لهم توبة مقبولة عنده ~~ولا~~ وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر
أحدهم الموت قال إني تبت الآن قال الأستاذ الامام : قال تعالى في الآية
السابقة «إنا التوبة على الله» ولم يقل هنا «وليس التوبة على الله» إلخ وذلك
أنه ليس المراد نفى القطع بقبول توبتهم ، وإنما المراد نفى وقوع التوبة الصحيحة
منهم وأنه ليس من شأنها أن تكون لهم ، ولو نفى كونها مما أوجبه تعالى على نفسه
لكان المعنى أنها غير واجبة لهم ولا مقطوع بقبولها منهم ولكنهم قد ينالونها .
وأقول : إن وجه النفي هو أن هؤلاء الذين نفى ثبوت التوبة لهم ليسوا ممن اقتضت
السنن الإلهية في خلق الانسان وتأثير أعماله في صفات نفسه ومكانها ثم ترتب
أعماله على أخلاقه وملاكانه - بأن يكونوا ممن يرجع عن السيئات بعد الاستمرار عليها
و ينخلع عنها ويظهر قلبه ويزكي نفسه من أدرانها فيكون أهلا للرحمة الله أن تعطف
عليه وبحالا لاستجلاب نعمه فيعود مانفرا منها بالمعاصي إليه ، بل مضت سنة الله تعالى
في أمثالهم أن تحيط بهم خطاياهم وسيئاتهم فلا تدع للطاعات والحسنات مكانا من
نفوسهم فيصرون عليها إلى أن يحضر أحدهم الموت ويئأس من الحياة التي تتمتع
فيها بما كان يتمتع فمعد ذلك يقول إني تبت وما هو من التائبين ، بل من المذنبين
الكاذبين ، كما يأتي قريبا .

قال الأستاذ : وقال هناك «يعملون سوء» وههنا «يعملون السيئات» والجمع
ههنا يعم جميع أفراد النوع الواحد من المعاصي التي تكون بالأصرار والتكرار فالمصير
على ذنب واحد من الذين يعملون السيئات حتما ، ويم جميع الأنواع المختلفة منها
وأقول : إن الأصرار على بعض أفراد الذنوب يفرى صاحبه بأفراد أخرى من نوعها
أو جنسها ، والبشر داعية الشر ، كما أن الخير داعية الخير .

(قال) وقال هناك «تم يتوبون» فأسند التوبة إليهم وقال ههنا «قال أنى ثبت الآن» فيبين أن واحد هؤلاء يدعى التوبة عند العلم بالعجز عن الذنب أى أن قلبه لم ينخلع من الذنب ونفسه لم ترغب عنه فيكون تائباً. وإنما مثله كمثل رجل كان يعيش فى أرض آخر فساداً ففقّر به هذا ووضع السيف على عنقه وأراد أن يفصل رأسه عن بدنه. فاستغاث وقال: إنه لا يعود إلى ذلك الفساد، ولكن نفسه لم تنفر منه ولم تستبجحه لأنه فساد، فعلى إذا زال الخوف تعود إلى الدعوة اليوم لا تلقى من صاحبها إلا الطاعة والالتقياد، ولهذا قيد القول بكلمة «الآن» والآية تنافى الاستمرار الذى دل عليه المضارع «يتوبون» هناك. ومن هنا يمكننا أن نميز الحق من بين تلك الأقوال التى رويها فى حضور الموت، كقولهم إن المراد به حال الحشجة أو الغرعة أو ذهاب التمييز والأدراك ومن كان فى مثل هذه الأحوال لا يصدر عنه قول. واختار أن المراد بحضور الموت هو تحقق وقوعه واليأس من الحياة.

«وحنى» ابتدائية وما بعدها غاية لما قبلها أى ليست التوبة للذين يعملون السبب من ممكن فيها إلى حضور مرتبته وحضور ذلك القول منهم: وأقول: وقدّر بعض المفسرين قيد «على الله» فقال المعنى وليست التوبة أى قبولها حتماً ولها لا. ونفى التحقيق غير تحقق المعنى فيكون أمر من ذكر فى هذه الآية مبيناً بنحو الأمر فيه إلى الله تعالى. وما اختاره شيخنا هو الصحيح المتبادر.

ثم قال إنهم يروون هنا أحاديث فى قبول توبة العبد ما لم يغرغر أو يبلغ روجاً أو حلقماً وأنى أوافقهم على ذلك إذا حصلت التوبة بالفعل بأن أدرك المذنب قبح ما كان عمله من السبب وكرهه ونده على مزاولته وزال ميله إليه من قلبه بحيث لو عاش لما عاد إليه أى مع الروبة والاعتماد كما كان. وما كل تضرع لقبح الذنب أو تصديق بقبحه، وضرره يكون سبباً لتركه فإن التصورات والتصديقات مراتب لا يعتد منها فى باب العلم بالنافع إلا بالقرى الذى يترتب عليه العمل لرجائه على مقابله وضرب مثلاً للتصديق المروج: تصديقه ما قاله إلا طمأناً له من أن صوته يضرمه حمامض وقد أدرك التجربة ذلك وهو مع ذلك لا يعبده علماً يقينياً تاماً لأنه مغلوب بعلم وجدانى

أقوى منه وهو ما ألفت النفس من ادراك لذة الحامض وطالب الطبيعة له ولو كان علما تاما لما تناول الحامض في بعض الاوقات فان العلم الحقيقي هو الذي يحكم على الإرادة ويصرفها في العمل فلا تجد عن طاعته مصرفا

قال وهذا المعنى هو الذى أدركه الصوفية اذ قالوا ان الاعتقاد أو الادراك لا يكون علما صحيحا نافعاً ينبى الله عليه الا اذا صار ذوقا ويعنون بصيرورته ذوقا أن يصير وجدانا للنفس يستخرج بها ويبكون هو الحاكم عليها . فليت شعري هل تحدث للمصر على السبببات المستأنس بها في عامة أيام الحياة مثل هذا الوجدان لقبحها وكرهتها قبل الموت من حيث انها مدسمة للنفس مبعدة لها عن منازل الابرار أم الذى يحصل له هو ادراك العجز عنها واليأس منها وكرهها ما يتوقمه من قرب العقاب عليها بالموت الذى يكون وراء نزول الوعيد به ؟ وهل يسمى هذا الاخير توبة من الذنب ، ورجوعا الى ما يرضاء الرب ؟ الله أعلم بالسرائر ، وانما يجازى الناس بحسب ما يعلم . وعلينا أن تأخذ بالاجوط والاسلم . هذا معنى ما قاله الاستاذ رحمه الله في درسين وهو مع تفسير الآية الاولى لا يخلو من تكرار مفيد على تصرفنا فيه بالتقديم والتأخير والحذف والزيادة التى تجلى المعنى ولا نغيره . والوصول الى تحقيق الحق فى أمثال هذه المسائل المهمة لا يكون الا بالتكرار والبسط والايضاح . وسيأتى ذكر التوبة وشروطها فى آيات أخرى من سور أخرى وتقدم ذكرها من قبل

قال تعالى ﴿ ولا الذين يموتون وهم كفار ﴾ أى لا توبة لاولئك ولا هؤلاء . وقد استشكلوا ذكر نفي توبة هؤلاء مع كونه بديهيًا لا سيما بعد تقرير ما سبقه فانه اذا كان المؤمن ليس له توبة عند حضور الموت فالاولى أن لا يكون للكافر عند الموت فكيف يتصور أن يكون له توبة بعده ؟ وقد يخطر فى البال أن المراد نفع ما يكون من توبتهم فى الآخرة وهى ما حكاهاعالى عنهم فى آيات كثيرة (٢٣ : ٦ : ١٠) رنا أخرجنا منها فإن عينا فانا ظالمون) ولا أتذكر الآن أن أحداً من المفسرين قال بذلك ، بل قال بعضهم ان المراد من نفي توبة هؤلاء هو المبالغة فى عدم قبول توبة من قبلهم والايذان بأنها كعدم وأن ذويها فى مرتبة الذين يموتون وهم كفار . بل قال بعضهم

ان في تكرير حرف النفي إشعاراً بكون حال المسوفين في عدم استتبع الجدوى أقوى من حال الذين يموتون علي الكفر . وجوز بعضهم أن يراد بالفرقين الكفار، وبعضهم أن يراد بهما الفساق علي أن يكون التصيير عنهم بالكفر من باب التغليظ واختار شيخنا أن المراد بالكفر هنا ما هو دون الشرك . وعدم تصديق دعوة النبوة وهو استعمال معروف في القرآن وصرح به بعض العلماء الاعلام وقالوا انه يوجد كفر دون كفر وبه فسر أبو حامد الغزالي الحديث الصحيح « لا ينزى الزاني حين ينزى وهو مؤمن ، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن » فقد بين أن ما يجب الايمان به قسمان : قسم يجب أن يعلم لذاته ولا يتعلق به عمل كالايان بوجود الله وبوحدانيته وسائر ما وصف به نفسه وبالوحي ، وصدق الرسل عليهم الصلاة والسلام . وقسم يجب أن يعلم ليعمل به كالايان بالفرائض وكون أدائها من أسباب رضوان الله ومثوبته وتحریم المحرمات وكون اقترافها من أسباب سخطه تعالى وعقابه أي فوق ما في الفرائض من إصلاح النفس وحال الاجتماع ، وما في المحرمات من الضرر في الأفراد والجماعات ، ويسمى أبو حامد القسم الأول علم المكاشفة والثاني علم المعاملة . ويقول : ان من يعمل السيئة المحرمة لا يكون مؤمناً بتحریمها وصدق الرسول فيها أخبر به من كونها موجبة لسخط الله تعالى وعذابه وهو أي الغزالي لا ينفي ايمان هذا من حيث أنه قد فاته ثمرته وهي العمل به فقط بل يقول إن الايمان يشترط فيه اليقين ومن أيقن بأن شيئاً من الأشياء يضره فهو لا ياتيه كما هو معلوم من غرائز البشر وارتباط أعمالهم بإرادتهم وإرادتهم بعوالمهم المتعلقة بالنفع والضرر . بل علم من عادة الاسان وطبعه أن يختاط في دفع الضرر حتى انه يعمل فيه بقول من لا ثقة بقرينه عنده لعدم عدالته . وضرب لذلك أبو حامد مثلاً فقال ما معناه : اذا كنت جائعاً ولم تأخذ الاطعاماً أخبرك رجل يهودي لا شق بروايته في أخباره أنه مسموم . أفلا تبني على الاختياط وتترك الأكل من ذلك الطعام ؟ بل انك لتقول إنه يحتمل أن يكون صادقاً فلا أعرض نفسي للهلاك بهذا الطعام ! وقد أخبرك النبي المعصوم الصادق الامين بأن هذه الذنوب سموم مهلكة للارواح مفضية الى سخط الله وعذابه فكيف تدعى الايمان به والجزم بصدقه وأنت تجعل

خبره دون خبر ذلك اليهودي الذي تجزئ بعدم عدالته! كوفي هذا المقام يذكر حديث « لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن » الخ أي إن هذا الإيمان الخاص لا يكون ملائماً للنفس حين التلبس بالمعصية فإذا عاد إليها بعد العمل تأملت فبعثها الأمل على التوبة كما حققه في شرح حقيقة التوبة وكونها مركبة من علم وحال وعمل : العلم يوجب الحال والحال توجب العمل أي أن العلم بحرمه الذنب والوعيد عليه يحدث في النفس حالاً مؤثراً تبعث على العمل بترك الحرام وكذلك العلم بجوب الواجب إلى آخر ما حققه وبينه بالتفصيل فيراجع في كتاب التوبة من أول الجزء الرابع من الإحياء

قال تعالى ﴿ أولئك اعتدنا لهم عذاباً أليماً ﴾ أي أولئك القربان البعيذان عن سنة الفطرة وهداية الشريعة المستعبدان لسلطان الشهوة وشيطان اريضية ، قد اعتدنا وهبنا لهم عذاباً مؤلماً في دار الجزاء بما قدموا لأنفسهم في دار الأعمال ، فإن أصرارهم على السيئات « إلى أن وافهم المات ، قد دسي نفوسهم . وأفسد قلوبهم ، فصاروا من التبعوت . يهبط خطاياهم بأرواحهم إلى هاوية الهوان ، وتعجز عن العروج إلى فراديس الجنان ، ومعهده الكرامة والرضوان .

(١٨ : ٢٣) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا وَلَا تَعْضُوهُنَّ لِيَنْتَفِعُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ وَعَاصِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ، فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَمَسِيَ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا (١٩ : ٢٤) وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا . أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِنَّمَا مُبِينًا (٢٠ : ٢٥) وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَأَخَذْنِ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا

فالوا في وجه اتصال الآية الأولى من هذه الآيات بما قبلها من أول السورة لما نهي سبحانه فيها تقدم عن عادات الجاهلية في أمر النكاح والاموال عتبه بالتهنى

عن نوع من الاستئذان بسنتهم في النساء أنفسهن أو أموالهن .
وقال الاستاذ الامام: وجه الاتصال ظاهر وهو ان الكلام من أول السورة في النساء
والييت و إنما جاء ذكر التوبة استطرادا . وأما ماورد في سبب نزولها فقد أخرج
ابن جرير وابن أبي حاتم من طريق عكرمة عن ابن عباس قال « كان الرجل إذا مات أبوه
أو حميمه وترك جارية أتقى عليها ابنه أو حميمه ثوبه ففنعها من الناس فإن كانت جميلة
تزوجها وإن كانت دمية حبسها حتى تموت فيرثها » وفي رواية البخاري وأبي داود « كانوا
إذا مات الرجل كان أولياؤه أحق بامرأته إن شاء بعضهم تزوجها وإن شاءوا زوجها
وإن شاءوا لم يزوجوها فهم أحق بها من أهلها فنزلت هذه الآية في ذلك وأخرج
ابن المنذر عن عكرمة قال « نزلت هذه الآية في كيشة ابنة معن بن عاصم من الأوس
كانت عند أبي قيس بن الأسلت فتوفى عنها فجنى عليها الله . فخأت النبي ﷺ
فقاتل : لأننا ورثت زوجي ولأننا تركت فأنا كح . فنزلت » . وروى مثله عن أبي
جعفر . وأخرج ابن أبي حاتم عن ريد بن أسلم قال : كان أهل يثرب إذا مات الرجل
مسبهم في الجاهلية ورث امرأته من يرث ماله ، فكان يعضلها حتى يتزوجها أو يزوجه
من أراد . فنهى الله المؤمنين عن ذلك . وروى عن الزهري : أنها نزلت في الرجل
يجبس المرأة عنده لاحاجة له بها وينتظر موتها حتى يرثها . قال تعالى

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا ﴾ أي لا يحل لكم أيها
الذين خرجوا من الشر كوثقاليد الجائرة وآمنوا بالله وبما أنزل على رسوله ﷺ أن
تستمروا على سنة الجاهلية في هضم حقوق النساء فتجعلوهن ميراثا لكم كالأموال
والعروض والعبيد وتتصرفوا بهن كما تشاءون فإن شاء أحدكم تزوج امرأة من يموت
من أقاربه وإن شاء زوجها غيره وإن شاء أمسكها ومنعها الزواج وذلك هو العضل
الآن ذكروه . وقيل : المراد لا يحل لكم أن ترثوا أموال النساء كرها بأن تمسكوهن
على كره لأجل أن يمتن فترثوهن وقوله « كرها » قرأ حمزة والكسائي بالضم حيث
وقع ووافقهما عاصم وابن عامر ويعقوب في الأحقاف وقرأه الباقون بالفتح . وهو
بالضبطين مصدر لكره ضد أحب (كماورد الضعف بضم الضاد وفتحها) وقيل
الكره بالضم الاكراه وبالفتح الكراهية وقيل يطلق كل منهما على المكروه وعلى

ما أكره المرء عليه ، ولذلك اختلفوا في تفسير الكره هنا فقبل معناه لا يرثوهن حال كونهن كرهات لذلك ، وقيل حال كونهن مكرهات عليه ، وقيل حال كونهن كارهين لكم ، وقيل حال كره نكم مكرهين لهن ، وكل هذه المعاني صحيحة ، ولفظ الكره ليس قيداً للشرع وإنما هو بيان للمواقع قال الاستاذ الامام : كانت العرب تحتقر النساء وتعدهن من قبيل المتاع والعروض حتى كان الأقربون يرثون زوجة من يموت منهم كيرثون ماله فحرم الله هذا العمل من أعمال الجاهلية . ولفظ الكره هنا ليس قيداً وإنما هو بيان للمواقع الذي

كانوا عليه فانهم كانوا يرثونهن بغير رضاهن ﴿ولا تعضلوهن لتذهبوا بعض ما آتيتموهن﴾ أصل (العضل) التضييق والمنع والشدة ومنه الداء العضال أى الشديد الذى لا منجاة منه . والجملة مستأنفة للنهي عن العضل أو معطوفة على ما قبلها بناء على أنه فى معنى النهي كما هو مفهوم التحريم . كأنه قيل لا يرثوا النساء ولا تعضلوهن . ويجوز أن تكون «لا» لتأكيد النفي و (تعضلوهن) معطوف على (لا يرثوا) والمعنى لا يحل لكم إرث النساء ولا عضلن أى ولا التضييق عليهن لأجل أن تذهبوا بعض ما آتيتموهن أى أعطيتموهن من ميراث أو صداق أو غير ذلك . والخطاب لمجموعة المؤمنين لتكافئهم فيصدق بما أعطوه للنساء من ميراث ومهر وزواج وغير ذلك ، وجعل بعضهم للأزواج وبعضهم للورثة وكل منهم كان يعضل النساء .

وقد أخرج ابن جرير عن ابن زيد قال كانت قريش بمكة يملك الرجل منهم المرأة الشريفة فعلم ما توافقه فيفارقها على أن لا تتزوج إلا بأذن فيأتى بالشهود فيكتب ذلك عليها فإذا خطبها خاطب فإن أعطته وأرضته أذن لها وإلا عضلها . وكثيراً ما كانوا يضيقون عليهن ليفتندين منهم بالمال . وليراجع تفسير قوله تعالى (٢١ : ٣٣) وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضراراً تعتدوا ^(١) وقوله (٢ : ٢٢٩) ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً ^(٢) وغير ذلك . وخص الآية فى الجلالين بالمنع من الزواج وردد الاستاذ الامام قال : ليس معنى العضل هنا ما قاله المفسر (الجلال) من أنه المنع من زواج الغير بل معناه لا تضاروهن ولا تضيقوا عليهن يسكنهنكم

ويضطرون إلى الاقتداء بكم فقد كانوا يتزوجون من يعجبهم بحسنها ويتزوجون من لا يعجبهم أو يسكنونها حتى تقتدى بما كانت ورثت من قريب الوارث أو ما كانت أخذت من صداق ونحوه أو المجموع من هذا وذلك وربما كثفوها الزيادة إن علموا أنها تستطيعها وذلك هو العضل الحرام ههنا . أقول وروى نحو من هذا عن أبي جعفر (رض) وكثير من المفسرين . وأقول قد تقدم أنهم كانوا لا يورثون امرأة فيراجع تفسير « للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون » من هذا الجزء . وهذه السورة وكذلك أسباب الارث عند الجاهلية في أول تفسير آتي الفواريث . إلا أن يأتين بفاحشة مينة : الفاحشة الفعلة الشنيعة الشديدة القبح وكلمة

« مينة » قرأها ابن كثير وأبو بكر عن عاصم بفتح الياء المشددة أى بصيغة اسم المفعول والباقون بكسرهما أى بصيغة اسم الفاعل أى ظاهرة متبينة ومينة حال صاحبها فاضحة له . وقد ورد بين بمعنى تبين اللازم . روى عن ابن عباس وقتادة والضحاك أن الفاحشة المينة هنا هي الشوز وسوء الخلق . قال بعضهم ويؤيد ذلك قراءة أبي . « إلا أن يفحش عليكم » وروى عنه وعن ابن مسعود أنها قرأ « إلا أن يفحش » دون انقطا « عليكم » وعندى أنها ذكر الآية بالمعنى فظن السامع أنها رويًا ذلك قراءة بمعنى لفظ القرآن . وعن الحسن وغيره أنها الزنا . ويجوز أن يراد بها ما هو أعم من الأمرين . والمعنى لا تعضلوهن في حال من الأحوال أوفى زمن من الأزمان إلا الحال أو الزمن الذى يأتين فيه بالفاحشة لمينة دون الظنة والشبهة فإذا نشز عن طاعتكم بالمعروف المشروع ولم ينفع معهن التأديب الذى سيذكر في آية أخرى من هذه السورة وساءت عشرتهن لذلك أو تبين ارتكابهن للزنا أو الشقاق فلكم حينئذ أن تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتينكمهن من صداق وغيره إذا لا يكلفكم الله أن تحسروا عليهن ما لكم في هذه الحالة التي نجى فيها الفحش من حنهن كما في الآية الأخرى (٢ : ٢٢٩) ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتينكمهن شيئاً إلا أن يخاف ألا يقبلاً حدود الله (وقد أمرنا إليها آنفاً)

الاستاذ الامام : روى عن بعض مفسرى السلف أن الفاحشة هنا هي الزنا وعن بعضهم أنها الشوز وعن بعضهم أنها الفواحش بالقرن . والصواب عدم تعيينها وتخصيصها

بأحد هذه الأمور بل تبقى علي إطلاقها فتصدق بالسرقة أيضا فأنها من الأمور الفاحشة الممقونة عند الناس ولكن يعتبر فيها هذا الوصف المنصوص وهو أن تكون مبنية أي ظاهرة قاضحة لأصحابها وإنما اشترط هذا القيد لئلا يظلم الرجل المرأة بأصابتها المحفوة واللحم ، أو بمجرد سوء الظن والتمهم ، فمن الرجال الغيور السيء الظن يؤاخذ المرأة بالمحفوة فيعدها فاحشة . وقد حرم الله المضارة لأجل أن يأخذ الرجل منها بعض ما كان آتاه من صداق أو غيره فعلم منه أن المضارة لأخذ جميع ذلك أو أكثر منه حرام بالأولى . وإنما أيسح للرجل أن يضيق على امرأته إذا أتت بالفاحشة المبنية لأن المرأة قد تكلمت الرجل وتميل إلى غيره فتؤذيه بفحش من القول أو الفعل ليسلها ويسأم معاشرتها فيطلبها فتأخذ ما كان آتاه وتزوج آخر تتمتع معه بمال الأولور بما فعلت معه كما فعلت بعد ذلك مع الأول . وإذا علم النساء أن العضل والتضييق بيد الرجال وبما أيسح لهم إذا هن أنهم بارتكاب الفاحشة المبنية فإن ذلك يكفهن عن ارتكابها والاحتياط بها علي أرذل الكسب

﴿ وعاشروهن بالمعروف ﴾ أي يجب عليكم أيها المؤمنون أن تحسنوا عشرة نساءكم بأن تكون مصاحبتكم ومخالطتكم هن بالمعروف الذي تعرفوه وتلقه طباعين ولا يستنكر شرعاً ولا عرفاً ولا مروءة . فالتضييق في النفقة والإيذاء بالقول أو الفعل وكثرة عبوس الوجه وتقطيعه عند التقاء كل ذلك ينافي العشرة بالمعروف . وفي المعاشرة معنى للمشاركة والمساواة أي عاشروهن بالمعروف وليعاشرنكم كذلك وروى عن بعض السلف أنه يدخل في ذلك أن يتزين الرجل للمرأة بما يليق به من الزينة لأنها تتزين له . والغرض أن يكون كل منهما مدعاة سرور الآخر وسبب هئائه في معيشته ، وقد فسر المعروف بعضهم بالنفقة في القسم والنفقة والاجتهال في القول والفعل ، وفسره بعضهم تفسيراً سليماً فقال هو أن لا يسيء إليها ولا يضرها وكل منهما ضعيف وجعل الأستاذ الامام المدار في المعروف علي ما تعرفه المرأة ولا تستنكره وما يليق به وبها بحسب طبقتهما في الناس وقد أشرنا إلى ذلك . وأدخل فيه بعضهم وجوب الخدمة لها إن كانت ممن لا يتخذ من أنفسهم وكان الزوج قادراً علي أجرة الخدمة . وقلما يقصر المسلمون فيما يجب للنساء من النفقة بل هم أكثر أهل الملل إنفاقاً

على النساء وأقلامهن إرهاباً لمن بالخدمة ولكنهم قصرُوا في أمور أخرى قصرُوا في إعداد البنات للزوجة الصالحة بما يجب من التربية الدينية الاجتماعية الاقتصادية الصحية والتعليم المغذي لهذه التربية فعسى أن يرجعوا عن قريب

﴿فإن كرهتموهن﴾ لعيب في الخلق أو الخلق مما لا يعد ذنباً لمن لأن أمره ليس في أبديةهم ، أو التقصير في العمل الواجب عليهن في خدمة البيت والقيام بشئونه مما لا يخو عن مثله النساء وكذا الرجال في أعمالهم أو الميل منكم إلى غيرهن فأصبروا

ولا تعجلوا بمضارتهن ولا بمفارقتهن لأجل ذلك ﴿فعسى أن تكرهوا شيئاً ويجعل الله

فيه خيراً كثيراً﴾ فهذا الرجاء علة لما دل عليه السياق من جزاء الشرط . ومن الخير الكثير بل أهمه وأعلاه الأولاد النجباء قرب امرأة يملأ زوجها ويكرها ثم يحبته مباحاً من تقر به عينه من الأولاد النجباء فيعلو قدرها عنده بذلك وقد شاهدنا وشاهد الناس كثيراً من هذا ونأهيك به « ربنا هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين »

نعم الإله على العباد كثيرة وأجلهن نجابة الأولاد

ومنها أن يصلح حالها بصره وحسن معاشرة فتكون أعظم أسباب هوائه في انتظام معيشته وحسن خدمته لا سيما إذا أصيب بالأمراض أو بالتقر والعوز . فكثيراً ما يكره الرجل امرأته لبطره بصحته وغناه واعتقاده أنه قادر على أن يتمتع بخير منها وأجل ، فلا يلبث أن يسلب ما أبطره من النعمة ويكون له منها إذا صبر عليها في أيام البطر ، خير سلوى يوعون في أيام المرض أو العوز ، فيجب على الرجل الذي يكره زوجته أن يتذكر مثل هذا ويتذكر أيضاً أنه لا يخلو من عيب تصبر امرأته عليه في الحال ، غير ما وطلت نفسها عليه في المستقبل ، وقد بينا حاجة كل من الزوجين إلى مودة الآخر ورحمته ولا سيما في حال الضعف والعجز في مقالات (الحياة الزوجية) فراجع في المجلد الثامن من المنار وربما نودع ذلك في تفسير قوله تعالى (٣٠: ٢٠) ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة (هذا وإن التعليل في الآية يرشدنا إلى قاعدة عامة تأتي في جميع الأشياء لا في

النساء خاجة وهي أن بعض ما يكرهه الإنسان يكون فيه خير له متى نجاء ذلك الخير
تظهر قبيح ذلك الشيء المكروه وهي قاعدة عرف العقلاء صدقها بالتجارب ولاجل
التنبية لها قال تعالى «وعسى أن تكرهوا شيئاً» ولم يقل وعسى أن تكرهوا امرأة
ثم إن في الصبر على المكروه واحتماله فوائد أخرى غير ما يمكن أن يكون في المكروه
نفسه من الخير المحبوب فأنصاب المتحمل يستفيد من كل مكروه يصبره ورويته سواء
ترتب عليه في ذاته خير أم لا . ومن المكروه الذي يترتب عليه خير القتال بالحق
لأنجل حامية الحق والدفاع عنه فهو بما فيه من المشقة مكروه طبعاً وناهيك بما يترتب
عليه من إظهار الحق ونصره وظهور أهله وخيلان الباطل وحزبه (راجع تفسير
٢ : ٢١٦ كتب عليكم القتال وهو كره لكم «١») وللأستاذ الأمام كلام
حسن هناك في ذلك وليس عندنا شيء عنه في هذه الآية . والحاصل أن الاسلام
يوصي أهله بحسن معاشره النساء والصبر عليهن إذا كرههن الأزواج رجاء أن يكون
فيهن خير . وانما يبيح مؤاخذتهن بما تقدم من العضل حتى يفتردين بالمال إذا أتت
بفاحشة مبينة بحيث يكون امساكن سبباً لمهارة الرجل واحتقاره ، أو اذا خاف أن
لا يقيم حدود الله كما في آية البقرة . وإلا وجب على الزوج إذا طلق امرأته أن
يعطيها جميع حقها وذلك قوله عز وجل :

﴿وان أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتن إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا

منه شيئاً﴾ أي إن أردتم استبدال زوج جديدة ترغبون فيها مكان زوج سابقة ترغبون
عنها لكراحتكم لها وعدم طاعتكم الصبر على معاشرتها المعروف وهي لم تأت بفاحشة
مبينة وقد آتيتن من قبل إحداهن قنطاراً من المال أي مالا كثيراً (٢) سواء أخذه
وحزبه في أيديهن أو التزمهوه لمن فصار ديناً في ذمتكم فلا تأخذوا منه شيئاً بل
يجب أن يكون كله لصاحبه لأنكم انما تستبدلون غيرها بها لأجل هواكم وتبتمكم بغير
ذنبي شرعي منها يبيح لكم أخذ شيء منه ، كأن تكون هي الطالبة لقراقكم
المسيئة اليكم لأجل حملكم على طلاقها . فاذا لم تفعل شيئاً يبيح لكم ذلك فبأي
وجه تستحلون أخذ شيء من مالها ؟ ﴿أتأخذونه يهتان وأما ميتاً﴾ استفهام إنكار

وتوبيخ أى تأخذون ذلك الشيء باهتين إياها كاذبين عليها بنسبة الفاحشة إليها؟
فالبهتان هو الكذب الذى يثبت المكذوب عليه ويسكتته متحيراً يقاس بهته
فيثبت أى افترى عليه هذا النوع من الافتراء فأدهشته وأسيكتته متحيراً . والأشم
أخوام . قال الأستاذ الامام : إن ذكر ارادة الاستبدال مبني على الغالب فى مثل
هذه الحالة وليس شرطاً لعدم حل أخذ شيء من مال المرأة فإذا طلقها وهو لا يريد
زواج غيرها وإنما كره عسرتها أو اختار الوحدة وعدم التقيد بالنساء أو غير ذلك
فانه لا يحل له أخذ شيء من مالها كما يعلم من اشتراط الاتيان بفاحشة مبينة

كيف تأخذه وقد أفضى بعضكم إلى بعض ؟ إنكار آخر لأخذ شيء من
مال المرأة مع إلحاشها بالطلاق والرغبة عنها أكد به الإنكار الأول بمبالغة فى التنفير
أو الاستغياح للتعجب من حال من تمتع بامرأته وعاملها معاملة الأزواج وهى أشد
ضلة حيوة بين البشر ثم رغب عنها وأراد فراقه من غير أن تتوصل إلى ذلك أو
لجئه اليه بارتكاب الفاحشة المبينة أو عدم اقامة حدود الله ولم يتأثم مع ذلك من
كان شيء من مالها الذى كان آياها فى حال الاقبال عليها والرغبة فيها . يقول
كيف تأخذون ذلك الشيء من مالهن والخال أنكم قد أفضيتم اليهن أى ختمتم
ووصلتم اليهن ذلك الخلوص الخاص بالزوجين الذى يتحقق به معنى الزوجية تمام
لتتحقق فيلبس كل منهما الآخر حتى كأنهما حقيقة واحدة ولأجله يعبر بها عن
كل منهما باللفظ المفرد الدال على الثنية «زوج» وبه يتكون منهما الولد الذى هو
واحد نسبته الى كل منهما واحدة لا أبعد هذا الأفضاء والملابسة يصح أن يكون
الواصل الباذل هو القاطع للصلة العظيمة طامعاً فى مال الآخر المظلوم ولسان الحال يقول .

وبتنا وما بيني وبينك ثالث كزوج حمام أو كفصنين هكذا

فمن بعد هذا الوصل والود كله . أ . كان جميلاً منك تهجر هكذا ؟

وقال بعض الفقهاء إن المراد بالأفضاء هنا الخلوة الصحيحة : وإن لم تحصل فيها
الملابسة المقصودة ، وهم إنما يفسرون بما يوافق قواعدهم وإن لم يتفق مع الأسلوب
العربي البليغ فالجملة من باب الكناية وإنما تكون فيما لا يحسن التصريح به . ويؤيده

تعدية الافضاء بالى الدال على منتهى الاتصال . وهذا من حسن نزاهة القرآن فى التعبير وأدبه العالى فى الخطاب ومن الدقة فيه ما ذكره الأستاذ الامام من نكتة التعبير بقوله « بعضكم لى بعض » أى مع كون الظاهر أن يقول وقد أفضيتهم اليهن أو أفضى أحدكم إلى الآخر وهى الاشارة الى كون كل واحد من الزوجين بمنزلة جزء الآخر و بعضه المتمم لوجوده فكأن بعض الحقيقة كان منفصلا عن بعضها الآخر فوصل اليه بهذا الافضاء واتحد به

ثم قال ﴿ وأخذن منكم ميثاقا غليظا ﴾ أى عهداً شديداً موثقاً يربطكم بهن أقوى الربط وأحكامه . وقد روى عن قتادة وغيره أن هذا الميثاق هو ما أخذ الله النساء على الرجال بقوله (٢ : ٢٢٩) فامسك بمعروف أو تسريح بإحسان) قال وقد كان ذلك يؤخذ عند عقد النكاح فيقال . الله عليك لتمسكن بمعروف أولتسرحن بإحسان . وعن مجاهد أنه كلمة النكاح أى صيغة العقد التى حلت به المرأة للرجل وقال بعضهم : هو ما أمر الله تعالى به الرجال من معاشرتهن بالمعروف كما فى الآية التى قبل هذه . وقال الأستاذ الامام . إن هذا الميثاق الذى أخذ النساء من الرجال لا بد أن يكون مناسباً لمعنى الافضاء فى كون كل منهما من شئون الفطرة السليمة وهو ما أشارت اليه الآية الكريمة (٣٠ : ٢١) ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا اليه وجعل بينكم مودة ورحمة) فهذه آية من آيات الفطرة الالهية هى أقوى ما تعتمد عليه المرأة فى ترك أيوبها واخوتها وسائر أهلها والرضا بالاتصال برجل غريب عنها تساهمه السراء والضراء ، فمن آيات الله تعالى فى هذا الانسان أن تقبل المرأة بالانفصال من أهلها ذوى الغيرة عليها لأجل الاتصال بالغريب تكون زوجا له ويكون زوجها تسكن اليه ويسكن اليها ويكون بينهما من المودة والرحمة أقوى من كل ما يكون بين ذوى القربى ، فكأنه يقول : ان المرأة لا تقدم على الزوجية وترضى بأن تترك جميع أنصارها واحبائها لأجل زوجها الإلهي وثقة بأن تكون صلتها به أقوى من كل صلة وعيشتها معه أهنأ من كل عيشة ، وهذا ميثاق فطرى من أغلظ المواثيق وأشدها احكاما . وانما يفقه هذا المعنى الانسان الذى يحس بحساس الانسان ، فليتأمل تلك الحالة التى ينشئها الله تعالى بين الرجل وامرأته فيجدان

للمرأة أضعف من الرجل وأنها تقبل عليه وتسلم نفسها إليه مع علمها بأنه قادر على هضم حقوقها فعلى أى شيء تعتمد في هذا الإقبال والتسليم ؟ وما هو الضمان الذى تأخذه عليه والميثاق الذى تواتقه به ؟ ماذا يقع في نفس المرأة إذا قيل لها إنك ستكونين زوجاً لقلان ؟ إن أول شيء يخطر في بالها عند سماع مثل هذا القول أو التفكير فيه وإن لم تسأل عنه هو أنها ستكون عنده على حال أفضل من حالها عند أبيها وأُمها وما ذلك إلا لشيء استقر في فطرتها وراء الشهوة ، ذلك الشيء هو عقل إهنى وشعور فطرى أودع فيها ميلاً إلى صلة مخصوصة لم تعدها من قبل ، وثقة مخصوصة لا تجددها في أحد من الأهل ، وحنواً مخصوصاً لا تجدده موضعاً إلا البعل ، فمجموع ذلك هو الميثاق العليظ الذى أخذته من الرجل بمقتضى نظام العطرة الذى يوتق به مالا يترقب بالكلام الموثق بالعهود والأيمان ، وبه تعتقد المرأة أنها بالزواج قد أقيمت على سعادة نيس وراها سعادة في هذه الحياة وإن لم تكن من رضيت به زوجاً ، ولم يسمع نيس من قبل كلاماً ، فهذا ما علمنا الله تعالى بآثاره وذكرنا به - وهو متركز في أعماق نفوسنا بقوله إن النساء قد أخذن من الرجال بالزواج شيئاً غليظاً ، فانه قيمته من من لا يفي بهذا الميثاق وما هو مكانته من الإنسانية ؟ انه يتصرف ما

وقد استدلل بعض الناس بالآيتين على منع الخلع - وهو بضم الخاء - طلاق المرأة على عوض تبذله للرجل كأن تترك له ما كانت أخذت منه من صداق وغيره ولذلك قالوا إن ما هنا نسخ لآية البقرة (٢ : ١٢٩) فإن ختم أن لا يقيم حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به (ورغم آخرون أن تلك نسخة لهذه وليس عند أحد الفريقين دليل على أن ما جعله ناسخاً هو المتأخر ، وإنما أعيانهم الجمع بين الحكمين فحكموا بنسخ أحدهما بالآخر ، وآية النسخ التثنية ، ولا تنافي بين ما هنا وما في سورة البقرة كما علم من التفسير الذى شرحناه آنفاً . وقد صرح المحققون بعدم النسخ في الموضعين وقالوا وإن الحرم هنا هو أخذ شيء من مال المرأة بغير طيب نفس منها والمباح هناك ما افتدت به نفسها برصاها لتعذر الاتفاق بينهما وبين زوجها

واستدل بعضهم بذكر القنطار هنا على جواز التغالى في المهور والآية ليست نصاً في جواز جعل القنطار مهرأ لجواز أن يكون ابتداء القنطار بوجوه متعددة كالمدايا

والمنح ولكن روى سعيد بن منصور وأبو يعلى بسند جيد عن مسروق أن عمر بن الخطاب (رض) نهى على المنبر أن يزاد في الصداق على أربع مئة درهم ثم نزل فاعترضته امرأة من فريش فقالت : أما سمعت الله يقول « وآتيتم إحداهن قنطاراً » فقال « اللهم عموا كل الناس أفتة من عمر ! » ثم رجع فركب المنبر فقال « انى كنت نهيتكم أن تزيدوا في صداقتهن على أربع مئة درهم فمن شاء أن يعطى من ماله ما أحب » وفي رواية أبي عبد الرحمن النعماني عند عبد الرزاق وابن المنذر أنه قال : ان امرأة خاصمت عمر فخصمته . وفي الموفقيات للزبير بن بكار عن عبد الله بن مضعب قال : قال عمر « لا تزيدوا في مهور النساء على أربعين أوقية - أى من الفضة - فمن راد أوقية جعلت الزيادة في بيت المال ، فقالت امرأة ماذا لك ، قل ولم ؟ قالت لأن الله يقول « وآتيتم إحداهن قنطاراً » الآية فقال عمر : امرأة أصابت ورجل أخطأ » ونقول نعم ان الشريعة لم تحدد مقدار الصداق للمرأة بل تركت ذلك للنس لتفاوتهم في الغنى والفقر فبطل كل بحسب حاله . ولكن ورد في السنة الارشاد إلى اليسر في ذلك وعدم التغالى فيه ، ومنه حديث « ان من خير النساء أيسرهن صداقا » رواه ابن حبان في صحيحه من حديث ابن عباس ، وحديث « ان من يمن امرأة نيسير خطبتها وتيسير صداقها » رواه احمد والحاكم والبيهقي من حديث عائشة . وفي معناها حديثها عند هؤلاء « أعظم النساء بركة أيسرهن صداقا » كذا رأيته في بعض كتب التفسير وهو في الجامع الصغير بلفظ « أيسرهن مؤنة »

هذا وان التغالى في المهور قد صار من أسباب قلة الزواج لأنه يكاف الرجال ما لا طاقة لهم به وقلة الزواج نفى إلى كثرة الزنا والفساد ويكون الغبن في ذلك على النساء أكثر حتى انه ربما ينتهى بالسنة الالهية في الخلق المعبر عنها برد الفعل إلى أن يصير النساء في الاسلام هن اللواتي يعطين المهور للرجال ليتزوجوهن كما هي عادة النصارى . وانك لترى هذه العادة الضارة متمكنة في بعض الناس تمكناً غريباً حتى ان أحدهم ليتبع من تزوج ابنته للكفء الصالح الذي لا يطمع في مثله إذا كان لا يعطيه ما يرام لا تقياً بمقامه من الصداق وقد تزوجها لمن لا يرضيه دينه ولا خلقه ولا يرجوها الهناء عنده إذا هو أعطاه المقدار الكثير الذي يخيل إليه

جهلهم أنه لا تقي بمقامه ، وهكذا تتحكم العادات الصارقة والتقاليد الفاسدة بالناس حتى تفقد عليهم نظام معيشتهم ، وهم لجبابهم أو ضعف عزائمهم يتفادون لها صاغرين !

(٢٦ : ٢١) ولا تنكحوا ما نكح آبؤكم من النساء إلا ما قد سلف
إنه كان فحشة ومقتاً وساء سبيلاً (٢٧ : ٢٢) حرمت عليكم أمهاتكم
وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت
وأمهاتكم التي أرضعنكم وأخواتكم من الرضعة وأمهات نسائكم وربباتكم
التي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن . فإن كنتم فتيات أو
بنات فلا جناح عليكم ، وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم وأن
تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف إن الله كان غفوراً رحيماً .

الكلام متصل ببعضه ببعض في الأحكام المتعلقة بالنساء ، وقد كان منها في
أوائل السورة حكم نكاح اليتامى وعدد ما يحل من النساء بشرطه . وفي الآية التي
قبل هاتين الآيتين ذكر استبدال زوج مكان زوج بن يطلق هذه وينكح تلك ،
فلا غرو أن يصل ذلك ببيان ما يحرم نكاحه منهن ، وقد بين ما يجب من المعروف
في معاشرتهن ، وقال البقاعي في نظم الدرر : لما كرر الإذن في نكاحهن وما تضمنه
منطوقاً ومفهومياً وكان قد تقدم الإذن في نكاح ما طاب من النساء وكان الطيب
شريعاً يحل على الحل مست الحاجة إلى ما يحل منهن لذلك . وما يحرم فقال :

﴿ ولا تنكحوا ما نكح آبؤكم من النساء ﴾

أقول : قدم هذا النكاح على غيره وجه في آية خاصة ولم يسرد مع سائر المحرمات
في الآية الأخرى لأنه على قبحه كان قسياً في الجاهلية ولذلك ذمه يمثل ما ذم به الزنا
للتنبيه عنه كما ترى في آخر الآية . أخرج ابن سعد عن محمد بن كعب قال « كان الرجل
إذا توفي عن امرأته كان ابنه أحق بها أن ينكحها إن شاء إن لم تكن أمه أو ينكحها

من شاء فلما مات أبو قيس بن الأسلت قام ابنه محسن فورث نكاح امرأته أم عبيد بنت ضمرة ولم ينفق عليها ولم يرثها من المال شيئاً فأتت النبي ﷺ فذكرت ذلك له فقال « ارجعي لعل الله ينزل فيك شيئاً » فنزلت « ولا تنكحوا » الآية . ونزلت أيضاً « لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها » أي نزلت هذه الآيات عقب وقوع هذه الحادثة وأمثالها وتقدم ذكر القصة بلفظ آخر عند تفسير الآية الأولى وماهي ببعد . وقال الواحدى وغيره ممن تكلم في أسباب النزول : إنها نزلت في محسن المذكور وفي الأسود بن خاف تزوج امرأة أبيه وفي صفوان بن أمية بن خاف تزوج امرأة أبيه فاخته بنت الأسود بن المطلب وفي منظور بن ريث تزوج امرأة أبيه مليكة بنت خارجة .

والنكاح هو الزواج وقد تقدم في تفسير (٢ : ٢٣٠) فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره (أن النكاح له إطلاقان يطلق على عقد الزوجية وعلى ماوراء العقد وما يقصد به . أي على مجزئتهما وهو المراد هناك . وقد صرح الفقهاء بأنه يطلق على العقد وعلى الوطاء ، واختلفوا في أي الاطلاقين هو الحقيقي وأيهما الجزئى . والظاهر أنه لا يطلق شرعاً على الوطاء من غير عقد وإنما يكال معناه الشرعى العقد وما وراءه كما قلنا ، وقد يطلق على العقد وحده . قال الاستاذ الامام : وهو الذى يمكن معرفته وبني عليه الأحكام فى الغالب بخلاف ما قاله الحنفية من أن حقيقته الوطاء ويؤيد ما اختاره الاستاذ تفسير ابن عباس (رض) النكاح هنا بالعقد . فقد روى ابن جرير والبيهقى عنه أنه قال « كل امرأة تزوجها أبوك دخل بها أولم يدخل بها فهي عليك حرام » وروى ذلك عن الحسن وعطاء بن أبى رباح والمراد من الآباء ما يشمل الجدود بالاجتماع وقوله تعالى ﴿ إلا ما قد سلف ﴾ معناه لكن ما سلف من ذلك لا تؤاخذون عليه وقال بعضهم معناه إلا ما قدمت منهن ، ورواه عن أبى كعب وقالوا إن المراد به المبالغة فى تأكيد التحريم . وقطع عرق هذه الفاحشة وسد باب إباحتها سداً محكماً وهو ليس بظاهر عندى ﴿ إنه كان فاحشه ومقتباً وساء سبيلاً ﴾ أى إن نكاح حلاله الآباء كان ولا يزال فى الفطرة السليمة التى فطر الله الناس عليها ، وأيدتها الشريعة

التي هدام إليها ، أمراً فاحشاً شديداً القبح عندهم يعقل و«مقتاً» أى مقموتا مقتشديداً عند ذوي الطباع السليمة حتى كأنه نفس المقت وهو البغض الشديد أو بغض الاحترار والاشمئزاز ، وكانوا يسمون هذا النكاح في الجاهلية نكاح المقت وسمى الولد منه مقتمياً ومقتمياً أى مبعوضاً محقرّاً ~~و~~ وساء سبيلاً أى بئس طريقاً طريق ذلك النكاح الذى اعتادته الجاهلية وبئس من يسلكه .

وقال الأستاذ الامام : إن هذا النكاح وإن كان سبيلاً مسلوكة إلا أنه سبيل سيئ ولم يزد السير فيه إلا قبحاً ومقتاً ، وقال الامام الرازى «مراتب القبح ثلاث : القبح العقلى والقبح الشرعى والقبح العادى وقد وصف الله سبحانه هذا النكاح بكل ذلك فقوله سبحانه « فاحشة » إشارة إلى مرتبة قبحه العقلى وقوله تعالى «ومقتاً» إشارة إلى مرتبة قبحه الشرعى وقوله (وساء سبيلاً) إشارة إلى مرتبة قبحه العادى» أقول : والظاهر أن الأخير يراد به القبح العادى أى إنه عادة ولكنتها قبيحة ، وما قبله يراد به القبح الطبعى أى إن الطباع عمت هذا استقباحها إياه والأول كما قال الرازى يراد به القبح العقلى كما أشرنا إلى ذلك عند تفسير العبارات . وفاته هو ذكر القبح الطبعى . وأما ما فى ذلك من القبح الشرعى فأنما يعرف بورود الوحي بنص فيه فهو مرتبة رابعة . فالله تعالى قد حرم نكاح حلل الأباء وعلاه ما فيه من هذه القبائح الثلاث .

عنا ما جرى عليه الجمهور فى تفسير الآية وقال بعضهم إن «ما» فى قوله «فإن نكح آبائكم من النساء» مصدرية أى لا تنكحوا النساء أيها المؤمنون كما كان ينكح آبؤكم فى الجاهلية بتلك الطرق الفاسدة كالنكاح بدون شهود ونكاح الشغار وهو المبدلة فى الزواج بأن يزوج الرجل من له الولاية عذبتها رجلاً آخر على أن يزوجه هذا موليته ولا مهر لواحدة منهما بل كل منهما تكون كهر الأخرى

بعبارة ابن جرير بعد نقل الروايات فى تفسير الجمهور الآية ونقل قول ابن زيد أن المراد بذلك الزنا هذا نصها : قال أبو جعفر وأولى الأقوال فى ذلك بالسوابغ على ما قاله أهل التأويل فى تأويله أن يكون معناه ولا تنكحوا من النساء

نكاح آبائكم إلا ما قد سلف منكم ففضى في الجاهلية فانه كان فاحشة» الخ
ثم قال : فان قال قائل : وكيف يكون هذا القول موافقا قول من ذكرت قوله
من أهل هذا التأويل وقد علمت أن الذين ذكرت قولهم إنما قالوا نزلت هذه الآية في
النهي عن نكاح حلائل الآباء وأنت تذكر أنهم إنما نهوا أن ينكحوا نكاحهم؟ قيل له :
وإنما قلنا إن ذلك هو التأويل الموافق لظاهر التنزيل اذ كانت «ما» في كلام العرب
لغير بنى آدم وأنه لو كان المقصود بذلك النهي عن حلائل الآباء دون سائر ما كان
من مناكح آبائهم حراما ابتداء مثله في الاسلام ينهى الله جل ثناؤه لغيره ولا تنكحوا
من نكح آبائكم من النساء إلا ما قد سلف لأن ذلك هو المعروف في كلام العرب
إذ كان «من» لبنى آدم و«ما» لغيرهم ولا تقل (أى حينئذ) «ولا تنكحوا
ما نكح آبائكم من النساء» فانه يدخل في «ما» ما كان من مناكح آبائهم التي
كانوا يفتنوا كحوتها في جاهليتهم . فحرم عليهم في الاسلام في هذه الآية ما كان أهل
الجاهلية يفتنوا كحوتها في شرهم . ومعنى «إلا ما قد سلف» إلا ما قد مضى الخ ما قال
ثم بين لنا سبحانه أنواع المحرمات في النكاح لعلنا نثبت تنافي ما في النكاح من الحكمة
في صلة البشر بعضهم ببعض أو لعلنا نرضى كذلك . وهذه الأنواع داخلة في عدة أقسام
القسم الأول ما يحوم من جهة النسب وهو أنواع : الأنواع الأول نكاح الأصول
وذلك قوله تعالى ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ﴾ أى حرم الله تعالى عليكم أن تتزوجوا
أُمَّهَاتِكُمْ ، فاسناد الفعل إلى المفعول مع العلم بأن الله تعالى هو المحرم للإيجاز ، والمراد أنه حكم
الآن بتحريم ذلك ومنعه فهو إنشاء حكم جديد . وأُمَّهَاتُهَا هُنَّ اللّٰوَاتِي هُنَّ صَفَةُ الْوَلَادَةِ مِنْ
أَصُولِنَا - ولفظ الأم يطلق على الأصل الذى ينسب اليه غيره كأُم الكتاب وأُم
القرى - فيدخل فيهن الجدات ، وكذلك فهمه جميع العلماء وأجمعوا عليه

النوع الثانى نكاح الفروع وذلك قوله سبحانه ﴿ وَبَنَاتُكُمْ ﴾ وهن اللواتي ولدن لنا من
أَصْلَابِنَا وَإِنْ شِئْتَ قُلْتَ مِنْ تَلْقِيحِنَا أَوْ وَلَدْنَ أَوْ لَدْنَا أَوْ لَدَا أَوْ لَا نَاوَانِ سَلَفُوا فيدخل
في ذلك كل من كنا سبباً في ولادتهن وأصولاً لهن وهل يشترط أن تكون ولادة البنت
بعقد شرعي صحيح ؟ قال الشافعيه نعم وقال غيرهم لا ، فيحرم على الرجل بنته من

الزنا وهذا هو الظاهر المتبادر في حق من علم أنها بنته وإن كانت لا ترثه إلا إذا استلحقها لأن الأثر حق تابع لثبوت النسب وإنما يثبت النسب بالفراش أو الاستلحاق وولد الزنا ليس ولد فراش فلا نسب له ولا إرث مالم يستلحق . إذ لا يمكن إثبات نسبه بالمينة والدليل على اعتبار الحقيقة في ذلك إذا عرفت هو إجماع الأمة على أن ولد الزانية يلحقها ويرثها للعلم بأنها أمه . ولم يعرف عن أحد من الصحابة أنه أباح أن ينكح الرجل بنته من الزنا . والظاهر أنه يجب على الرجل استلحاق ولده من الزنا مع العلم بأنه ولده بأن يكون زنى بامرأة ليست بذات فراش في طهر لم يلا مسها فيه رجل قط وبقيت محبوسة عن الرجل حتى ظهر حملها . ومما يدل على حرمة البنت من الزنا حرمة البنت من الرضاغة بل تحريم بنت الزنا أولى .

عذا وإن الفاسق لا يباليون أين يضعون نطفهم ولا أين يضيعون أسلمهم فثمهم من يزنى بذات الفراش فيضيع ولده ويلحق بصاحب الفراش من ليس من صلبه فنكون له بجميع حقوق الأولاد عنده عملاً بالقاعدة الشرعية المعقولة في بناء الأحكام على الظاهر وهي « الولد للفراش » ومنهم من يفسق بمن لا فراش لها فيحملها على قتل حملها عند وضعه أو على إلقائه حيث يرجى أن يلقطه من يريه في بيته ليحمله خادماً كالرقيق أو في بيت من البيوت التي تبنى فيها اللقطاء في بعض المدن ذات الحضارة العصرية ولا يبالي الفاسق أخرج ولده شقيماً أم سعيداً مؤمناً أم كافراً ! فلعن الله الزناة ما أعظم شرهم في جماعة البشر ولعن الله الزواني ما أكثر شرهم وأعظم بهتانهم فإن الواحدة منهم لتحمل ما لا يحمله من يفجر بها من العناء والشقاء وتبيع الضمير فهو يسفح ماء لا يدري ما يكون وراءه وهي التي تعلق بها المصيبة فتعاني من أفعال حملها ماتعاني ثم تعلق حملها على فراش زوجها ولا يمكنها أن تنسى طول الحياة أنها ألفت بين يديها ورجليها بيتاًنا افتتره عليه وأعطته من حقوق عشيرته ما ليس له أو تلقية إلى يد غيرها وقلبها معلق به فاق عليه لا يسكن له إضطراب إلا أن يسلبها الفسق أفضل عاطفة وشعور تتحلّى بهما المرأة ومنهين من تستعمل الأدوية المانعة من الحمل فتضر نفسها وربما أفسدت رحمها .

النوع الثالث الخواشي القريبة وذلك قوله عز وجل ﴿ وأخواتكم ﴾ سواء كن حقيقات لكم أو كن من الأم وحدها أو الأب وحده .

النوع الرابع الحواشي البعيدة من جهة الأب والنوع الخامس الحواشي البعيدة من جهة الأم وذلك قوله تبارك اسمه ﴿وعمانكم وخالاتكم﴾ ويدخل في ذلك أولاد الأجداد وإن علوا وأولاد الجدات وإن علون وعمه جده وخالته وعمه جدته وخالتها للابوين وأولادهما إذا المراد بالعمات والخالات الأناث من جهة العمومة ومن جهة الخؤولة والنوع السادس الحواشي البعيدة من جهة الأخوة وهو قوله تعالى ﴿وبنات الأخ وبنات الأخت﴾ أى من جهة أجدالاً بوين أو كليهما وسيأتى بيان الحكمة في ذلك كله في تفسير الآيات التالية :

(القسم الثانى ما حرم من جهة الرضاعة) وهو أنواع كالنسب بينها تعالى بقوله ﴿وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة﴾ فسمى المرضعة أمًا للرضيع وبناتها أختًا له فأعلمنا بذلك أن جهة الرضاعة كجهة النسب تأتى فيها الأنواع التى جاءت فى النسب كلها وفدفعهم ذلك النبي ﷺ فقال لما أريد على ابنة عمه حمزة أى أن يتزوجها «إتينا لأتحل لى، إتينا ابنة أختى من الرضاعة ويحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب» رواه الشيخان من حديث ابن عباس ، ورواها من حديث عائشة رضي الله عنها أنه قال «إن الرضاعة تحرم ما تحرم الولادة» وفي صحيحهم أيضا أنه ﷺ قال لها «أئذنى لأفلق أختى أبى القعيس فإنه عمك» وكانت امرأته أرضعت عائشة. وعلى هذا جرى جماهير المسلمين جيلا بعد جيل ، فجعلوا زوج المرضعة أبا للرضيع تحرم عليه أصوله وفروعه ولو من غير المرضعة لأنه صاحب اللقاح الذى كان سبب اللبن الذى تغذى منه أى الرضيع ، فروى عن ابن عباس أنه سئل عن رجل له جارتان أرضعت أحدهما جارية (أى بنتا) والأخرى غلاما أيحل للغلام أن يتزوج الجارية؟ قال لا ! اللقاح واحد » رواه البخارى فى صحيحه ولولا هذه الأحاديث لما فهمنا من الآية إلا أن التحريم خاص بالمرضعة وينتشر فى أصولها وفروعها لتسميتها أمًا وتسمية بنتها أختًا ولا يلزم من ذلك أن يكون زوجها أبا من كل وجه بأن تحرم جميع فروعه من غير المرضعة على ذلك الرضيع كما أن تسمية أزواج النبي ﷺ أمهات المؤمنين لا يترتب عليه جميع الأحكام المتعلقة بالأمهات فالتسمية يراعى فيها الاعتبار

الذى وضعت لأجله ، ومن رضع من امرأة كانت بعض بدنه جزءا منها لأنه تكون من لبنها فصارت في هذا كأمة التي ولدته وصار أولادها أخوة له لأن لتكوين أبنائهم أصلا واحدا هو ذلك اللبن ، وهذا المعنى لا يظهر في أولاد زوجهما من امرأة أخرى إلا من بعد ، بأن يقال إن هذا الرجل الذي كان يلقاها سببا لتكوين اللبن في المراتين قد صار أصلا لأولادها إذ في كل واحد منهما جزء من لقاحه تناولوه مع اللبن فاشتركا في سبب اللبن أوفي هذا الجزء من اللبن الذي تكون بعض بدنها منه فكانا أخوين لا يحل أحدهما للآخر إذا كان أحدهما ذكرا والآخر أنثى ولهذا المعنى قلنا فيما سبق إن حرمة الرضاعة تدل على حرمة بنت الزنا على والدها بالأولى

وقد روى عن بعض الصحابة والتابعين عدم التحريم من جهة زوج المرضعة دونها . فقد صح عن أبي عبيدة بن عبد الله بن ربيعة أن أمه زينب بنت أم سلمة أم المؤمنين أرضعتها أسماء بنت أبي بكر الصديق امرأة الزبير بن العوام . قالت زينب وكان الزبير يدخل على وأنا أمتشط فيأخذ بقرن من قرون رأسي ويقول : أقبل على خديتي ، أرى أنه أبي وما ولد منه فهم أخوتي ، ثم إن عبد الله بن الزبير أرسل إلى بخطب أم كلثوم ابنتي على حمزة بن الزبير وكان حمزة للسكبية فقلت لرسوله وهل تحل له ، وإنما هي ابنة أخته ؟ فقال عبد الله : إنما أودت بهذا المنع من قبلك أما ما ولدت أسماء فهم أخوتك وما كان من غيرها فليسوا لك بأخوة فارسلني فأسألي عن هذا فأرسلت فسألت أصحاب النبي ﷺ متوافرون فقالوا لها إن الرضاعة من قبل الرجل لا تحرم شيئا . فاندكتها إياه فلم تزل عنده حتى هلك عنها . قالوا ولم ينكر ذلك الصحابة رضي الله عنهم . وروى القول بهذا أي بأن الرضاعة من جهة المرأة لا من جهة الرجل عن الزبير عن الصحابة وعن بعض علماء التابعين منهم سعيد بن المسيب وأبو سلمة بن عبد الرحمن وسليمان بن يسار وعطاء بن يسار وأبو قلابه فالسألة لم تكن إجماعية . وقد حمل الجمهور قول المخالفين في ذلك على عدم وصول السنة الصحيحة إليهم فيه أو على تأويل ما وصل إليهم بقيام ما يعارض حمله على ظاهره عندهم ، ويقال على الأول : إن من حفظ حجة على من لم يحفظ وعلى

الثانى أنه اجتهد منهم عارضته عندنا النصوص الظاهرة ومتى ثبتت السنة الصحيحة امتنع المدول عنها لا اجتهد المجتهدين . وهذا ما جرى عليه علماء الاسلام في هذه المسألة وغيرها ، فقد روى عن الأعمش أنه قال كان عمارة وإبراهيم وأصحابنا لا يرون بلبين الفحل بأساً حتى أتاهم الحكم بن عتيبة بخبر أبى القعيس ، أى فآخذوا به ورجعوا عن رأيهم الاول

فالذى جرى عليه العمل هو أن المرضعة أم لمن رضع منها وجيم أولادها إخوة له وإن تعددت آبائهم وأصولها أصول له فتحرم عليه أمها كما تحرم بنتها وأختها وخوالة له فتحرم عليه أخواتها . وأن زوج هذه المرضعة أب للرضيع أصوله أصول له وفروعه فروعه وإخوته عمومة له فيحرم عليه أن يتزوج أمه كما يحرم عليه أن يتزوج أية بنت من بناته سواء كن من مرضعته أو غيرها فإن أولاده من المرضعة إخوة أشقاء للرضيع ومن غيرها إخوة لأب كما أن أولادها هي من زوج آخر غير صاحب لقاح اللبن الذى رضع منه الرضيع أخوة لأم . ويحرم عليه أن يتزوج حوا من بنات هؤلاء الاخوة أو الأخوات من الرضاعة . وكذلك تحرم عليه عماته من الرضاعة وهن إخوة أبيه بالرضاعة ، فالسبع المحرمات بالنسب وقد ذكرنا بالتفصيل — محرمات بالرضاعة أيضاً . وأما إخوة الرضيع وأخواته فلا يحرم عليهم أحد ممن حرم عليه لأنهم لم يرضعوا مثله فلم يدخل في نكوب بناتهم شيء من المادة التى دخلت في بنيتهم فيباح للأنث أن يتزوج من أرضعت أخاه أو أمها أو بنتها ويباح للاخت أن تتزوج صاحب اللبن الذى رضع منه أخوها أو أختها أو أباه أو ابنه مثلاً

ومما يجب التنبيه له أن الناس قد غلب عليهم التساهل في أمر الرضاعة فيرضعون الولد من امرأة أو من عدة نسوة ولا يعنون بمعرفة أولاد المرضعة وأختها ولا أولاد زوجها من غيرها وأخوته ليعرفوا ما يترتب عليهم في ذلك من الأحكام كحرمه النكاح وحقوق هذه القرابة الجديدة التى جعلها الشارع كالنسب ، فكثيراً ما يتزوج الرجل أخته أو عمته أو خالته من الرضاعة وهو لا يدري

وظاهر الآية أن التحريم يثبت بما يسمى ارضاعاً في عرف أهل هذه اللغة ، قل أو أكثر ، ولكن ورد في الحديث المرفوع «لا تحم المصاة والمصبتان» وفي رواية «لا تحرم

الاملاجة والاملاجاتان» - والاملاجة المرة من أمْلَجْتَه ثديها إذا جعلته يملجها أي يصدره - والحديث رواه مسلم في صحيحه من حديث عائشة وروى عنها أيضاً أنها قالت « كان فيما نزل من القرآن « عشر رضعات معلومات يحرمن » ثم نسخن بخمس رضعات معلومات يحرمن فتوفي النبي ﷺ وهي فيما يقرأ من القرآن » وقد اختلف علماء السلف والخلف في هذه المسألة فذهب بعضهم إلى الأخذ بظاهر الآية من التحريم بقليل الرضاعة ككثيرها . وروى هذا عن علي وابن عباس وسعيد بن المسيب والحسن والزهرى وقتادة والحكم وحماد والأوزاعي والثوري وهو مذهب أبي حنيفة ومالك ورواية عن أحمد . وذهب آخرون إلى أن التحريم لا يثبت بأقل من خمس رضعات و يروى هذا عن عبد الله بن مسعود وعبد الله بن الزبير وعطاء وطرس وهو إحدى ثلاث روايات عن عائشة وهو مذهب الشافعي وأحمد في ظاهر مذهبه وابن جزم . وذهب فريق ثالث إلى قول بين القولين وهو أن التحريم إنما يثبت بثلاث رضعات فأكثر لأن النبي ﷺ قال « لا تحرم المصاة والمصتان » فأنحصر التحريم فيما زاد عليهما . وروى هذا عن أبي ثور وأبي عبيدة وابن المنذر وداود بن علي وهو رواية عن أحمد . وهناك مذهب رابع وهو أن التحريم لا يثبت إلا بعشر رضعات و يروى عن حفصة أم المؤمنين وهو الرواية الثانية عن عائشة ومذهب خامس وهو أنه لا يثبت بأقل من سبع وهو الرواية الثالثة عن عائشة .

ورواية الخمس هي المعتمدة عن عائشة وعليها العمل عندها وبها يقول أكثر أهل الحديث ويرون أن العمل بها يجمع بين الأحاديث ولا يحتاج فيه إلى القول بنسخ شيء منها فهي تتفق مع حديث منع تحريم المصتين والاملاجاتين ويعد تقييدها للنص القرآن وللأحاديث المطلقة كحديث الصحيحين عن عقبة بن الحارث أنه تزوج أم يحيى بنت أبي أهاب فجاءت أمة سوداء فقالت قد أرضعتكما فذكر ذلك للنبي ﷺ فقال: كيف وقد زعمت أن قد أرضعتكما » قالوا وتقييد المطلق بيان لا نسخ ولا تخصيص . قال الذاهبون إلى الإطلاق أو إلى التحريم بالثلاث فما فوقها إن عائشة نقلت رواية الخمس نقل قرآن لا نقل حديث ، فهي لم تثبت قرآننا لأن القرآن لا يثبت إلا بالتواتر ولم تثبت سنة فتجعلها بيانا للقرآن ، ولا بد من القول بنسخها لتلازم ضياع

تسمى من القرآن وقد تكفل الله بحفظه وأنه قد الإجماع على عدم ضياع شيء منه .
والأصل أن ينسخ المدلول بنسخ الدال إلا أن يثبت خلافه ، وعمل عائشة به ليس
حجة على إثباته ، وظاهر الرواية عنها أنها لا تقول بنسخ تلاوته فيكون من هذا الباب
ويزاد على ذلك أنه لو صح أن ذلك كان قرآنا ينل لما بقي علمه خصا بعائشة بل
كانت الروايات تكثر فيه ويعمل به جماهير الناس ويحكم به الخلفاء الراشدون .
وكل ذلك لم يكن بل المروى عن رابع الخلفاء وأول الأئمة الأصفياء القول بالاطلاق
كما تقدم . وإذا كان ابن مسعود قد قال بالحس فلا يبعد أنه أخذ ذلك عنها وأما
عبد الله بن الزبير فلا شك في أن قوله بذلك اتباع لها لأنها خالته ومعلمته واتباعه
لها لا يزيد قولها قوة ولا يجعله حجة . ثم إن الرواية عنها في ذلك مضطربة فاللفظ الذي
أوردناه في أول السياق رواه عنها مسلم كما تقدم وكذا أبو داود والنسائي وفي رواية
لمسلم «نزل في القرآن عشر رضعات معلومات ثم نزل أيضا خمس معلومات» وفي رواية
الترمذي «نزل في القرآن عشر رضعات معلومات فتسوخ من ذلك خمس رضعات إلى خمس
رضعات معلومات فتوفي رسول الله ﷺ والأمر على ذلك» وفي رواية ابن ماجه «كان
فيما نزل الله عز وجل من القرآن ثم سقط لا يحرم إلا عشر رضعات أو خمس معلومات»
فهي لم تبين في شيء من هذه الروايات لفظ القرآن ولا السورة التي كان فيها إلا أن
يراد برواية ابن ماجه أن ذلك لفظ القرآن . وقوله في رواية الترمذي «إن النبي ﷺ
أوفى والأمر على ذلك» ظاهره أن الحكم والعمل كان على ذلك وقد علمت أنه ليس
عندنا نقل يؤيد ذلك كما أنه ليس عندنا نقل يؤيد الرواية الأخرى القائلة «إن النبي ﷺ
توفي وآية الخمس الرضعات مما يتلى من القرآن» ويحتمل أن يراد بالأمر التلاوة ولكنه
يتبعه الحكم والعمل ، وظاهر رواية ابن ماجه أن العشر والخمس ذكر في آية واحدة
ووصف الخمس بالمعلومات ثم قال سقط أي نسخ فبطل حكم الخمس بذلك ، وهذا
يخالف مذهبيها وهو العمل بتحريم الخمس . ولها فيه حديث سهلة بنت سهيل وسيأتي
قريبا وفيه أنه واقعة حال وأن العدد لا مفهوم له وأنه ليس فيه ما يدل على الحصر وأنه
مخالف لروايتها في حديث الصحيحين «إنما الرضاعة من الجاعة» وسيأتي وأنه يخالف
لما جرى عليه الجماهير سابقا وخلفا فلا يعمل به القائلون بالخمسة كالأشاعفة . ووصف الخمس

بالمعلومات في رواية ابن ماجه دون العشر مخالف لما رواه سالم وأصحاب السنن الثلاثة من وصف العشر بها أيضا فإنه لا يصح أن يقال: إن المراد عشر رضعات معلومات أو خمس معلومات لأن ذكر العشر حينئذ يكون لغوا وهو غير جائز فلا بد من تقدير وصف للعشر يتفق مع السياق ويرتضيه الأسلوب . فعلم مما تقدم أن الروايات مضطربة يدل بعضها على بقاء التلاوة وبعضها على نسخها وبعضها على أن حكم العشر والخمس نزل مرة واحدة في جملة واحدة وبعضها على أن حكم العشر نزل أولا ثم تراخي الأمر والعمل عليه حتى نزل حكم الخمس ناسخا لما زاد عليه .

وإذا رجحنا هذا الأخير برواية مسلم والثلاثة فلا بد أن نقول إن هذا كان في سياق بيان محرمات النكاح لأنه مقامه اللائق به ولا يوجد سياق آخر يناسب أن توضع فيه تلك العبارة ثم تحذف منه ، فالأقرب في تصوير ذلك إذاً أن يكون أصل الآية (وأماحكم التي أرضعنكم عشر رضعات معلومات) ثم نزل بعد طائفة من الزمن عمل فيها الناس بقصر التحريم على عشر — استبدال لفظ «خمس» بلفظ «عشر» وبقي الناس يقرءونها هكذا إلى ما بعد وفاة رسول الله ﷺ . وإذا سأل سائل لماذا لم تثبت حينئذ في القرآن؟ أجابه الجامدون على الروايات من غير تححيص لمعانيها بجوابين: أحدهما أنهم لم يشبهوها لأن الذين تلقوها عن النبي ﷺ وتوفي وهم يتلوها لم يبلغوا عدد التواتر . ولا يبالي أصحاب هذا الجواب بتخالفه لاجتماع من يعتقد بإجماعهم على عدم ضياع شيء من القرآن ولقوله تعالى (٨: ١٥) إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون) ثانيهما أنهم لم يشبهوها لعدم ثبوتها بأسانها نسخت . وقول عائشة إنها كانت تقرأ برأيه أنه كان يقرؤها من لم يبلغهم النسخ . وهذا الجواب أحسن وأبعد عن مثار الطعن في القرآن برواية آحادية ولكنه خلاف المتبادر من الرواية . وإذا قال السائل إذا صح هذا فما هي حكمة نسخ العشر بالخمس عند عائشة ومن عمل بروايتها ونسخ الخمس أيضاً عند من قبل روايتها وادعى أن الخمس نسخت أيضاً بنسخ التلاوة لأنه الأصل ولم يثبت خلافه ؟ لعل أظهر ما يمكن أن يجاب به عن هذا هو أن الحكمة في هذا هي التدريج في هذا التحريم كما وقع في

تحريم الجزل لا يخطر في البال شيء آخر يمكن أن يقولوه ، وإذا أنصفوا رأوا الفرق بين تحريم الخمر وتحريم نكاح الرضاع واسعاً جداً فإن شرب الخمر يؤثر في العصب تأثيراً يغري الشارب بالعودة إليه حتى يشق عليه تركه فجأة ولا كذلك ترك نكاح المراجعة أو بنتها مثلاً ، ثم إذا كانت علة التحريم بالرضاعة — وهي كون بعض بنية الرضيع مكونة من اللبن الذي رضعه — تتحقق بالرضعة أو الثلاث أو الخمس فكيف يجعلها العلم الحكيم عشراً ثم خمساً كما روى عن عائشة ثم أقل من ذلك كما يقول ذلك من يقبل هذه الرواية عنها ويدعى نسخها ؟ وبعد هذا وذلك يقال : من استفاد من هذا التدرج فتزوج من رضع هو منها أو بنت من رضع هو منها تسماً أو ثماناً أو سبعاً أو ستاً ؟ ثم ماذا فعل هؤلاء بعد نسخ العشر ؟ هل فارقوا أزواجهم أم عفى عنهم وجعل التحريم بما دون العشر خاصاً بغيرهم ؟

الحق أنه لا يظهر لهذا النسخ حكمة ، ولا يتفق مع ما ذكر من العلة ، وإن ردهذه الرواية عن عائشة لأهون من قبولها مع عدم عمل جمهور من السلف والخلف بها كما علمت ، فإن لم نعتمد روايتها فلنأسوة بمنزل البخاري وبمن قالوا باضطرابها خلافاً للثوري وإن لم نعتمد معناها فلنأسوة بمن ذكرنا من الصحابة والتابعين ومن تبعهم في ذلك كالحنفية وهي عند مسلم من رواية عمرة عن عائشة ، أو ليس رد رواية عمرة وعدم الثقة بها أولى من القول بنزول شيء من القرآن لا تظهر له حكمة ولا فائدة ثم نسخه أو سقوطه أم ضياعه فإن عمرة زعمت أن عائشة كانت ترى أن الخمس لم ينسخ وإذا لا نعتمد بروايتها ، وإذا كان الأمر كذلك فالتحريم بتقليل الرضاع وكثيره إلا المصبة والمصنن إذ لا تسمى رضعة ولا تؤثر في الغذاء ويعتدها الاملاجة والاملاجتان فانه من ملج الوليد الثدي إذا مصه وأملجته إياه .

جملته يملجه فإن رضع رضعة تامة ثبتت بها الحرمة وبهذا يجمع بين الأحاديث وفي الرضاع المحرم للنكاح بحث آخر يتعلق بسن الرضيع ، فقد ذهب بعض

علماء الأمة إلى أن الرضاع لا يؤثر إلا في سنه ومدته المحدودة بقوله تعالى (٢٣٢:٢) والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة) وضح هذا القول عن عمر وابن مسعود وأبي هريرة وابن عباس وابن عمر من علماء الصحابة وهو

مذهب الشافعي وأحمد وصاحبي أبي حنيفة أبي يوسف ومحمد ورواية عنه ، ومذهب جمهور الظاهرية . وروى عن جماعة من علماء التابعين كسعيد بن المسيب والشعبي وقال بعضهم إن الرضاع المحرم ما كان قبل القطع فإن فطم الرضيع ولو قبل السنتين امتنع تأثير رضاعه وإن استمر رضاعه إلى ما بعد السنتين ولم يفطم كان رضاعه محرماً . يصح هذا القول عن أم سامة من أمهات المؤمنين وعن ابن عباس في الرواية الأخرى وروايته عن علي لم تصح . وقال به من التابعين الزهري والحسن وقنادة وهو مذهب الأوزاعي على تفصيل له في إطفاء خول سم الرضاع في أثناء الثاني قال إن تمادى فيه كان محرماً وإلا فلا . وقال بعضهم : إن الرضاع يؤثر في الصغير دون الكبير ولم يذكروا تحديداً وهذه الأقوال متقاربة .

ومذهب بعض السلف واختلف إلى التحريم برضاع الكبير وإن كان شيخاً وهذا مذهب عائشة ويروى عن علي أيضاً وقال به عروة وعطاء واليث بن سعد وأبو محمد بن سعد وعندهم في ذلك حديث عائشة عند مسلم وأبي داود في واقعة سهلة بنت سهيل بن عمرو القرشي وهو مروى بعدة ألقاظ مختصرة في مسلم ومفصلة في سنن أبي داود وفي التفصيل فائدة تبين ما في الواقعة من الاجمال وتجلى ما قاله العلماء فيها فيعرف أمثلها وهو أن «أبا حذيفة بن عتبة بن ربيعة بن عبد شمس كان نبياً سلفاً وهو مولى لامرأة من الأنصار وأنكحه ابنة أخيه هند بنت الوليد بن عتبة فكان بدعي ابنه فلما حرم الاسلام التبنى صبراً ساءً جنيباً من أبي حذيفة وأهله فشق عليهم فراقه وشق عليه وصار من الحرج دخوله على بيت أبي حذيفة كما كان يدخل وامرأته في سببها لا تستغنى عن إبداء شيء من زينتها التي حرم الله إبداءها لغير الحارم فجاء النبي ﷺ تسأله فقالت يا رسول الله إنا كنا نرى سلفاً ولداً وكان يأوى معي ومع أبي حذيفة في بيت واحد ويرأى فضلى (أى في فضل الثياب التي تلبس وقت الشغل أو النوم) وقد أنزل الله فيهم ما قد علمت فكيف ترى فيه ؟ هذا سياق أبي داود وفي لفظ المسلم أمها قالت : وفي نفس أبي حذيفة منه شيء وفي رواية أبي أري في وجه أبي حذيفة من دخول سلمة تعني من حل دخوله بعد تحريم التبنى لأن الربية وسوء الظن في عفته فانه كان منهم مكان الابن على ما كان الابن من قوة دينه وتقواه في

الاسلام وكذلك كانت هي وهي من المهاجرات الفاضلات . فأمرها النبي ﷺ أن ترضعه فأرضعته خمس رضعات فكان بمنزلة ولدها من الرضاعة . قال بعضهم لعل المراد أنها أسقته لبنها في إناء

يعارض هذا الحديث في معناه ما أخذ به الجمهور من حديث عائشة في الصحيحين أن النبي ﷺ قال « إنما الرضاعة من الجماعة » وحديث أم سلمة الذي صححه الترمذي وهو قوله ﷺ « لا يحرم من الرضاعة إلا ما فتق الأمعاء في الثدي وكان قبل الفطام » ومعنى « في الثدي » في زمنه أي سن الرضاعة ، وحديث ابن مسعود عند أبي داود وهو قوله ﷺ « لا يحرم من الرضاع إلا ما أنبت اللحم وأنشز العظم » بروى « أنشز » بالراء أي بسطه وولده وأنشز بالزاي ومعناه رفعه . وسط العظام وارتفاعها كلاهما يكونان بنموها ، والكبير لا تنموا عظامه وترتفع بالرضاع وإن كان له فيه شيء من الغذاء - وحديث ابن عباس عن النبي ﷺ « لا رضاع إلا ما كان في الحولين » ورواة الدارقطني في سننه بإسناد صحيح . وأفتى بذلك غير واحد من علماء الصحابة . قال بعض الداهيين إلى عدم تحريم الرضاع في الكبير لاسيما بعد الحولين إن حديث سهلة بنت سهيل منسوخ لأنه كان في أول الهجرة حين حرم التبنّي وإن خفي نسخه عن عائشة ، وقال بعضهم أنه خاص بسالم ، والنخعيص معبود في كل الحكومات المفيدة بالقرآنين ويسمونه الاستثناء . وقال ابن تيمية لبس حديث سهلة بمنسوخ ولا بخصوص بسالم ولا عام في حق كل أحد وإنما هو رخصة لمن كان حاله مثل حال سالم مع أبي حذيفة وأهله في عدم الاستغناء عن دخوله على أهله أي مع انتفاء الرية . ومثل هذه الحاجة تعرض للناس في كل زمان فكم من بيت كريم وبيت رب به رجل من أهله أو من خدمه قد جرب أمانته وعفته وصدقه معه فيحتاج إلى إدخاله على امرأته أو إلى جعلها معها في سفر ، فإذا أمكن صلته به وبها بجعله ولدا لها في الرضاعة بشرب شيء من لبنها مراعاة لظاهر أحكام الشرع مع عدم الإخلال بحكمها ألا يكون أولى ! بلى وإن هذا اللبس ليحدث في كل منهم عاطفة جديدة

(القسم الثالث محرمات المصاهرة) أي التي تعرض بسبب الزواج وتحت الأنواع الآتية قال تعالى ﴿ وأمهات نسائكم ﴾ يدخل في الأمهات أم المرأة التي يتزوجها الرجل وجداتها ، ويدخل في النساء من يدخل بها الرجل يملك اليمين كما تدخل في مثل

قوله تعالى (٢ : ٢٢٢) نسأؤكم حرث لكم) وقوله (٢ : ١٨٦) أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم) وقوله (٤ : ٢١) ولا تنكحوا ما نكح آبؤكم من النساء) وإن لم تدخل في قوله (٢ : ٢٣٠) وإذا طلقتم النساء) ولا قوله (٢ : ٢٢٥) للذين يؤلون من نسائهم) لأن الطلاق والايلاء خاص بالزوجات ، ولا يشترط في تحريم أم المرأة دخوله بها لأن القرآن لم يشترط الدخول هنا كما اشترطه في بنتها كما يأتي وهي مجرد العقد تكون من نسائه . وهذا قال جمهور الصحابة ومن بعدهم من علماء الأمة ومنهم أئمة الفقه الأربعة بزوى عن بعض الصحابة أن من عقد على امرأة فماتت أو طلقها قيل أن يدخل بها جازله أن تزوج أمها ، منهم ابن عباس وزيد بن ثابت في إحدى الروايتين عنهم . وأما المملوكة فلا تعد من نسائه إلا إذا استمتع بها وحينئذ تحرم عليه أمها

وقوله عز وجل ~~عزور~~ بائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن . يدخل فيه تحريم بنات امرأة الرجل عليه إذا كان قد دخل بها . والمراد بالدخول بالمرأة يعرفه كل عربي حتى عامة المولدين ويدخل في ذلك بنات بناتها وبنات أبنائهم . وإن سفلن لأنهن من بناتها في عرف أهل اللغة ولا يدخل في هذا التحريم أم زوجة الابن وبنتها ، والرأبب جمع ربيعة وريبب الرجل ولد امرأته من غيره سمى ربيباً له لأنه يربيه كما يرب ولد أي يسوسه فهو بمعنى مربيوب والقاعدة أن يقال في مؤنته ربيب مذكوره وإنما قيل ربيعة لأنه جعل اسماً . والجاهل على أن قوله تعالى « اللاتي في حجوركم » وصف لبيان الشأن الغالب في الربيعة وهو أن تكون في حجر زوج أمها (والحجر بالفتح والكسر الحضان وهو مكان ما يحجروه ويحوطه الإنسان أمام صدره بين عضديه وساعديه) كما قال (١٧ : ٣١) ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق) لأن الغالب أنهم لم يكونوا يقتلونهم إلا من خشية الفقر أو من الفقر وذلك ليس قيداً للمعنى فلو قتلوه بسبب آخر كان محرماً أيضاً . ويقال فلان في حجر فلان أي في كنفه ورعايته قالوا وهو المراد في الآية وفيه مع ذلك إشارة إلى جواز جعل الربيعة في الحجر حقيقة أو مجزاً كأن تكون في غاية القرب من زوج أمها يخلو بها ويسافر معها ويعاملها بكل ما يعامل به بنته ، وقال الأستاذ الامام : ذكر هذا الوصف لاشعار الرجل بالمعنى الذي يوضح له علة التحريم ويقررها

في نفسه وهو كون بنت زوجته في مكان بفته لأن زوجته كنفسه ففرعها كفرعه فهو وصف يحرك عاطفة الأبوة في الرجل وهو كون الربيبة في حجره يخضع عليها حنوه على بنته ، وليس عندي عنه في هذه الآية غير هذه العبارة . وقالت الظاهرية : إن هذا الوصف قيد ، وإن الرجل لا تحرم عليه ابنة امرأته إذا لم تكن في حجره ، وروى هذا عن بعض الصحابة فتمد روى عبد الرزاق وابن أبي حاتم بسند صحيح عن مالك بن أوس قال « كان عندي امرأة فتوفيت وقد ولدت لي فوجدت عليها (أي حزنت) فلقيني على بن أبي طالب (رضى) فقال مالك ؟ فقلت توفيت المرأة فقال : لها بنت ؟ قلت نعم وهي بالطائف ، قال كانت في حجرك ؟ قلت لا ، قال انسكها ، قلت فإين قوله تعالى « وربائبكم اللاتي في حجوركم » ؟ قال إنما لم تكن في حجرك إنما ذلك إذا كانت في حجرك » ويروى أن ابن مسعود كان يقول بذلك ثم رجع عنه . ويمكن أن يقال إن التي لا تكون في حجره لا تكون ربيبة له في الواقع لأنه لا يدخلها ولا يسوسها ويمكن أن يقال أيضاً إنه لا يجد لها في نفسه عاطفة الأبوة التي تعني فيها أو لا تجتمع معها عاطفة الشهوة فلا احتياط عندي أن لا يتزوجها ولا يخلوها ولا سيما إذا لم يجد لها في نفسه عاطفة الأبوة ، وقد استدلل بعضهم بقوله تعالى ﴿ فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم ﴾ على أن الربيبة تحرم وإن لم تكن في حجر الزوج لأنه تفريع لبيان مفهوم ما قيد به التحريم فلو كان السكون في الحجور قيداً أيضاً لقال : فان لم تكونوا دخلتم بهن أو لم تكن ربائبكم في حجوركم فلا جناح عليكم . والجناح فسروه بالأنم وعندي أن تفسيره بالتضييق والأذى أحكم وأولى ، قال صاحب اللسان « والجناح ما تحمل من الهم والأذى . أنشد ابن الأعرابي :

ولا قيت من جمل وأسباب حبها جناح الذي لا قيت من تربها قبل .
وقال أيضاً : وقيل في قوله « لا جناح عليكم » أي لا إثم عليكم ولا تضيق .
والخلاصة أن الرجل إذا عقد نكاحه على امرأة ولم يدخل بها لا يحرم عليه بناتها .
وذهب الختمية إلى أن من زنى بامرأة يحرم عليه أصولها وفروعها وكذلك إذا

لنسها بشهوة أو قبائها أو نظر إلى ما هنالك منها بشهوة بل قالوا أيضا إذا لمس يد أم امرأته في حال الشهوة ولو خطأ فإن مرأته تحرم عليه تحريما مؤبدا وألحقوا ذلك بجرمة المصاهرة بالقياس وتوسعوا في ذلك توسعا ضيقوا فيه تضيقا ورد عليهم بأن الزنا ومقدماته ليس فيها شيء من معنى المصاهرة التي جعلها الشارع كالنسب في بعض الأحكام وبأن لفظ الآلة ينافي ذلك فاللواتى يزنى بهن أو يلتمسن أو يقبلن أو ينظرهن بشهوة لا يصرن من نساء الزناة أو الممتنعين منهن بما دون الزنا، فعبارة القرآن لا تدل على ذلك بنصها ولا خواها، وحكمة حرمة المصاهرة وعلتها لا تظهر فيها، ثم إن ما ذكره من الأحكام في ذلك هو مما تمس إليه الحاجة وتعم به انبلوى أحيانا، وما كان الشارع ليست عنه فلا يتزل به قرآن ولا تعضى به سنة ولا يصح فيه خبر ولا أثر عن الصحابة وقد كانوا فريبي العهد بالجاهلية التي كان الزنا فيها فاشيا بينهم فلو فهم أحد منهم أن ذلك مسركا في الشرع أو تدل عليه حاله وحكمه لسألوا عن ذلك وتوفر الدواعي على نقل ما يفتنون به

ثم قال سبحانه ﴿ وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم ﴾ الحلائل جمع حليلة وهي الزوجة ويقال للرجل حليل واللفظ مأخوذ من الحلول فإن الزجين يحلان معا في مكان واحد وفراش واحد وقيل من الحل بالكسر أى كل منهما حلال للآخر وقيل من حل الأزار (بفتح الحاء) ويدخل في الحلائل الاماء اللواتى يستمتع بهن واللفظ يصدق عليهن بكل معنى قيل في اشتقاقه . ويدخل في الأبناء الصليب مباشرة وبواسطة كابن الابن وابن البنت فحلائلهم تحرم على الجد . ولا يدخل فيه الابن من الرضاعة لأنه ليس من صلبه لا بالذات ولا بواسطة فهو يخرج بهذا القيد بحسب المتبادر منه وبذلك قال بعض علماء الملة ولكن المروى عن أئمة الفقه الأربعة - إلا ما روى من قول للامام الشافعى - أن ابن الرضاع يحرم حليلته إما لدخوله في الأبناء هنا وجعل القيد لإخراج الدعى الذى يتبنى وإما لما تقدم من أنه يحرم من الرضاع ما يحرم النسب . ورد عليهم الآخرون بأن حرمة امرأة الابن لا تحرم بالنسب وإنما تحرم بالمصاهرة فهذا حجة عليكم وبأن الدعى ليس ابنا فيحتاج إلى إخراجة لاحقية كما هو بديهى ولا شرعا ولا عرفا فان الله تعالى لما أنزل (٣٣:٤:

وما جعل أديعاءكم أبناءكم) بطل هذا العرف في الاسلام . قال الامام ابن القيم في تقرير حجة المخالفين للمذاهب الأربعة في هذا المسألة مانصه :

وأما قوله ﷺ « يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب » فهو من أكبر أدلتنا وعمدتنا في المسألة فإن تحريم حلال الأباء والأبناء إنما هو بالصهر لا بالنسب والنبي ﷺ قد قصر تحريم الرضاع على نظيره من النسب لا على شقيقه وهو الصهر فيجب الاقتصار بالتحريم على مورد النص . (قالوا) والتحريم بالرضاع فرع على تحريم النسب لا على تحريم المصاهرة فتحريم المصاهرة أصل قائم بذاته والله سبحانه لم ينص في كتابه على تحريم الرضاع إلا من جهة النسب ولم ينه على التحريم به من جهة الصهر البتة بنص ولا إجماع ولا إشارة والنبي ﷺ أمر أن يحرم به ما يحرم من النسب وفي ذلك إرشاد وإشارة إلى أنه لا يحرم به ما يحرم بالصهر ، ولولا أنه أراد الاقتصار على ذلك لقال يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب والصهر (قالوا) وأيضاً فالرضاع مشبه بالنسب ولهذا أخذ منه بعض أحكامه وهو الحرمة والمحرمية فقط دون التوارث والافتقار وسائر أحكام النسب ؛ فهو نسب ضعيف فأخذ بحسب ضعفه بعض أحكام النسب ولم ينع على سائر أحكام النسب وهي ألصق به من المصاهرة مع قصوره عن أحكام مشبهه وشقيقه . وأما المصاهرة والرضاع فانه لا تنسب بينهما ولا شبهة نسب ولا بعضية . لا اتصال (قالوا) ولو كان تحريم الصهرية ثابتاً لبينه الله ورسوله بيانا شافياً يقيم الحجة ويقطع الدابر فمن الله البيان وعلى رسوله البلاغ وعلينا التسليم والاعتقاد فهذا منتهى النظر في هذه المسألة فمن عفر فيها بحجة فليرشدها إليها ، وليدلو عليها ، فانا لهما نقادون وبها معتصمون ، والله الموفق للصواب « اه كلامه رحمه الله

ولما بين تبارك اسمه ما يحرم بالاسباب الثابتة وقدم الأقوى في علمه وحكمته على غيره بين بعد ذلك ما يحرم بسبب عارض إذا زال يزول التحريم فقال ﷺ « وأن تجمعوا بين الاختين » أي وحرم عليكم الجمع بين الاختين في الاستمتاع الذي يراد به الولد سواء كان بعد النكاح أو ملك اليمين . هذا ما عليه جمهور الصحابة وعلماء التابعين ومن تبعهم وهو المتبادر وروى عن بعضهم الخلاف في الجمع بين الاختين يملك اليمين مع اطلاق إباحة الاستمتاع بما ملكت الايمان على الاطلاق ، وروى عن عثمان أنه

قال: أحلنهما آية وحرمتها آية . وحجة الجمهور أن سائر ما في الآية من المحرمات عام في النكاح والملك ، فلا وجه لاستثناء هذا وحده منها . وأن إطلاق إباحة ما ملكت الايمان إنما هو بيان لسبب الحل دون شروطه التي تعلم من نصوص أخرى . فمن ملك إحدى محارمه لا يحل له الاستمتاع بها ولو جاز الجمع بين الأختين في استمتاع الملك لجاز الجمع بين الأم وبنتها في ذلك ، ومن يقول بذلك ؟ والمذاهب الأربعة متفقة على تحريم الاستمتاع بالأختين في ملك اليمين وكذلك الجمع بينهما بالنكاح والملك كأن يكون مالكا لاحد اعمامه متزوجا الأخرى ، فيحرم عليه أن يستمتع بهما معا . ويجب عليه أن يحرم احدهما على نفسه ، كأن يعق المملوكة أو يهبها ويسلمها للموهوبة له والتفصيل في كتب الفقه . ويدخل في ذلك الأختان من الرضاة وقد فهم النبي ﷺ من تحريم الجمع بين الأختين تحريم ما في معناه وهو الجمع بين المرأة وصمتها وأخالتها قال العلماء : والضابط في هذا . أنه يحرم الجمع بين كل امرأتين بينهما قرابة لو كانت احدهما ذكراً لحرم عليه بها نكاح الأخرى : وهو الذي تظهر فيه العلة ، وتنطبق عليه الحكمة .

ثم قال عز وجل ﴿إلا ما قد سلف﴾ أي حرم عليكم ما ذكر لكن ما سلف لكم قبل التحريم لا تؤاخذون عليه، وكانوا يجمعون بين الأختين في الجاهلية، وقيل إلا ما سلف في الشرائع السابقة . وورد في حديث أحمد وأبي داود والترمذي وحسنه وابن ماجه عن فيروز الديلمي أنه أدركه الاسلام وتحت أختان فقال له النبي ﷺ «طلق أيتيما شدت» ﴿إن الله كان عفواً رحماً﴾ لا يؤاخذكم بما سلف منكم في زمن الجاهلية إذا أتممتم العمل بشريعته في الاسلام ، فمن مغفرته أن يمحو من نفوسكم أثر تلك الأعمال المنكرة التي تنافي سلامة الفطرة ، ومن رحمته بكم أن شرع لكم من أحكام النكاح ما فيه المصلحة لكم ، وتوثيق روابط القرابة والصبر والرضاع بينكم ، لتتراحوا وتتعاطفوا وتتعاونوا على البر والتقوى فتتألفوا تمام الرحمة في الدنيا والآخرة .

تم الجزء الرابع من التفسير . وقد كتبنا أكثره في الأسفار

فهرس

الجزء الرابع

من

تفسير القرآن الحكيم

الشمير بتفسير المنار

الطبعة الثالثة ١٣٦٧ هـ

فهرست المواضيع على ترتيب

الحروف الالهية

صفحة		صفحة	
١٦٢	الابتلاء بالخير والشر	٣٨٣	١
١٨٧ و ١٨٣	الابتلاء ببلوغين	٤٢٩	» استمدادها من الدين
٢٧٣	» » وفئدة	٣٢٣	آدم — هل هو أبو البشر
٧	الابدال الحرفي الباء والميم	٢٩٨	الآيات في اختلاف الليل والنهار
٦	ابراهيم — ملته وبنائه الكعبة	١١٢ و ٢٠٧	آيات الأسباب والسعي
٧	» — دعوته البيت الحرام	٣٨١	» الاقتصاد في المال
١١	ابو اسحق الاسفرائيني	١٣ — ٨	» البيت الحرام
٤١٣	» بكر — استرضاه للزهاء	٢٠٨	» التوكل
٢٠٢	» » — خلافته بالشورى	١٤٠	» سنن الأمم
٢١٣	» » — كسبه وتوكله	٤٠١	» الارث وفرائضه
١١	أبو بكر الباقلاني	٣٠٧	الآيات في صفات المؤمنين
١٠٥	أبوسفيان في أحد	٢٢٢	آيات الله التي يمتلئها النبي
٢٣٨	» » وبدر الموعود	» موسى وعيسى — اقتراح	
١٠٠	أبودجانه (رض)	٢٩٧	قرش مثلها
١٠٠	» عامر الفاسق	٣٧٤ — ٣٤٤	آية تعدد الزوجات
٣٧	» عبيدة ولايته على الجيش	٢٣	الأئمة احترامهم لرأي مخالفهم
١٠٣	أبي بن خلف — قتل النبي له	٢٤	» تقليدهم بأقوالهم دون حيرتهم
٥١	الاتفاق . عاقبته	٢٧٤	الابتلاء بالنفس والأموال
٤٣٥	الاتيان — معناه لغة		
٣٦	الاجتماع البشري مفسداته		

صفحة		صفحة	
٤٢٤	الاخوة للأُم . إرثهم	١٤٢	الاجتماع قوة
١١٩	إدريس . استغاثة المغاربة به	٢٠	» والاتفاق
٤٤٧	الأذكار : اتكال العصاة عليها	٢٠٣	اجتهاد عمر في الشورى
١٦٨	ارادة الانسان . تأثيرها	١٦٧	الأجل - تحديده وكونه بالأسباب
٤١٨	ارث الأبوين مع الزوج	و ١٩٣	
٤١٥	» الوالدين	٢٧١	الأجور - توفيتها في القيامة
٤٠٢	الارث الجاهلية وأول الاسلام	٧	الأحاديث التاريخية والدين
٣٢	الارشاد وتوقى الملكة	٢٠٩	أحاديث التوكل
٣٦	» بالقوة والاتحاد	٢٨٤	الأحاديث والآثار في الأمراء
٢٣٢	أرواح الشهداء	٣٨٢	أحاديث الاقتصاد والنعي
٢٩٤ و ٧٥	الأرواح عقابها من ذامها	٢١٢	» الكسب والتجارة
٢٨٣	الازهر . الاعتبار بالجهل فيه	٢٠١	الأحاديث ليست ككذب ديننا
» - التدرج في اصلاحه ٤٢		٩٣	إحاطة الله بالأعمال
الأسباب : اسناد مسيبتها الى الله ١٧٨		أحد . غزوته ٥٩ و ١٣٨	
و ١٨٣ و ١٨٧		الاحسان في مظنة الانتقام ١٣٥	
» تركها توكلها جهل ٢٠٧		الأحكام أثر العلم والحكمة ٢٣٠ و ٢٢٥	
» والمسببات ١١٨ و ٢٣٦		» تعليلها ٤٦٥	
» والسنن والحكم ٧٥ و ١١٨		الاحياء والاماتة بالأسباب ١٩٦	
» والمشينة ١٦٦		الاختصاص قوام الزوجية ٣٥٦	
سباب الاحياء والاماتة ١٩٦		الاختلاف إنما يضر مع التفرق ٤٧	
» النصر ١١٨ و ١٤٥		» في المعاملة ٢٤	
أسباب النعم والمقم ١٦٣		» قسمن ٢٣	
الأسباب الوهمية تنافي التوكل ٢٠٩		اختيار الانسان سيرته ١٩٥	
الاستغفار من الذنوب ١٣٦		الاختلاف برفع ضرر الاختلاف ٥٩	

صفحة	صفحة
الاسلام . يم يكون : ٢٧ و ٣٤ و ٣٦ و ٥٧	٩ الاستاذ الامام والحج
» تأليفه الوطني والديني ٢١	» » وأصدقؤه ٢٣
» تأثيره في الأولين ٢٣ و ٣٦ و ٥٧	» والأزهر ٤٢
و ٨٠ و ٨٨ و ١١٨	» » رؤياه لاني (ص) في أحد ١٤٦
» تسامحه مع المخالفين ٨٣ و ٨٨ و ٩٣	» » رأى له في السياسة ٢٠٦
» جمعه لسعادة الدارين ٢٣ و ١٢٥	» » وسبسر ٤٣٠
و ١٦٨ و ١٧٣	استبداد الأمويين ٢٠٤
» جنسيته ودعوته ٥٧	الاستبداد في الاسلام ٦١ و ٣٠٠
» حفظ أصواله ٤٢٩	استجابة الله للعالمين ٣٠٥ و ٣١٠
» حفظه للدماء ٩٩	الاستعانة بغير المسلمين في الحرب ٩٨
» حكومته ٤٤ و ٢٠٠ و ٣٢٣	استعداد الانسان للبقاء ٣٠٠
» دين الاقتصاد والغنى ٣٨٩	الاستعداد ببدل النفس والمال ٢٧٥
» » الأنبياء ٢٧	الاستغانة بغير الله ١١٩
» » الفطرة ١١٨	الاستغفار مع الاصرار ٤٤٧
» - الدعوة اليه ٢٧ و ٥٣	الاستقلال في العلم والدين ١٦٢
» - رفعه لشأن النساء ٣٠٦ و ٥٣ و ٤٦٢	اسرائيل - معناه ٥ - ٣
» - كونه يسر الأخرج فيه ٥٦ و ١٢٩	الاسرائيليات في كتبنا - سبها ٢٦٨
» على أكثر من أربع نسوة ٣٧٤	الاسراف في الأمر يناق النصر ١٧٢
» - الموت عليه ١٩	أسرار الشريعة والدين ٢٢٣ و ٢٨
» - معناه ٢٧	أسري بدر ٢٢٥
» - موافقته لصالح البشر ٥٤	الاسلام - ارشاد الصغير للكبير فيه ٣٥
و ١٢٨ و ٣١٩ و ٣٨٤	» امتيازه بالدليل وعدم التقليد ٦١
» والعلم ٣٤ و ٢٦	» » على الأديان ٦١ و ٤٠
» - وحدته ٢٥ و ٣٧ و ٥٣	» » ايمانه بمباراة الأمم ٣١٨

صفحة	صفحة
الامام احمد - قوله في الكسب والتوكل ٢١٠	انه اذا ما عرف سببه الى الله ١٧٨ و ١٨٣
» - وجوب امضائه لما تشرع فيه ٣٠٦	١٨٧ و
امداد المؤمنين بالمال لكثرة ١١٠	الاشعرية والمعتزلة خلافه في العصاة ٢٣٢
الامراء - الظالمون - نصيحتهم ٣٢	الاستهاد على اعطاء النبي عليه ٢٩٠
» والعلماء - افسادها ٢٨٢ و ٢٨٩	الامراء - منافي التقوى ١٣٥
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ٢٦ - ٢٦	اصلاح النفس بالأعمال ١٣٦
الانزلاء - الكفار - سنة الله فيه ٢٥٠	امادة العامل لعل اول احوال ٢٩٥
الامم - اسباب حياتها وموتها ١٦٣	الاعتبار بالوقائع ١٤١
» - بناء مدينتها على الدين ٢٢٩	الاعتناء بالله ١٨ و ٢٠
» - حياتها بالرجال الاكفاء ١٦٥	الاتحاد بينهم - تأثيره في نفس فاعله ٢٤٤
» - سبب الفسق فيها ٢٤٧	الاحمال الاختيارية - الترجيح فيها ٢٤٣
» - عذابها نوعان ٢٩٣	» - ضورها ودرؤيتها في الآخرة ٢١٨
» - لا يفضل كل افرادها ١٠١	الافراد والامم في الدعم والتمتع ١٦٣
أمن البيت الحرام ٨ - ١٠	الافرنج - تكريمهم النساء دون ٣٠٦
أمة الدعوة الى الخير - وجوب نصرها ٤٥	تكريم الاسلام ٣٠٦
» » وظاقتها ٣٩	» سبب استيلائهم على المسلمين ٢٩٤
الامة - توطئتها على الشيء ١٦٠	» سيادتهم باغنى والكسب ١٢٩ و ٣٨٢
» - اعضاء الرؤساء لها ٢٧٩	أعمال الباري - الاحباب فيها ١٤٠
» - وحدتها ٢٥	» العباد ١٨٩ و ١٩٥
» - تكافلها ٧ و ٢٦٣ و ٢٨٠	الافراد في المال ٣٨١
» - فسادها ٢٩	لا قدم على الله تعالى ٢٣٧
الاموال - بيعها من استغناء ٢٧٩	الافراد على الدين ٦١
الاميون هم العرب ٢٢٢	الاحاد - لابقاء لامة تربى عليه ٢٣١
الانبياء - نصيحتهم للمكابر الحق ٣١	» أو ... معانها ١٥٥

صفحة

صفحة

٢٥٨ البخل بالمال والجاد والعام

الايمان . بالقرآن وبنبيه شرط للنجاة ٣١٧

٢٦١. » لابقاء المال للأوارث

٢٥٣ » تتنازع قوته بأشداث

٢٢٥ و ١٠٩ بدر - الانتصار فيها

٣١٧ » المقيدي

٣١٥ البر والتقوى

٢٦ » حفظه بالامر بالمعروف

٦٥ البشر في التطرف والاعتدال

٥٤ » حقيقته في القرآن

٣٢٥ البشر قبل آدم المعروف

٢٤٠ ر زيادته ونقصه

٨١ البطانة من الاجانب

٧٣ و ٦٣ و ٥٨ » المسيح وآياته

٨٤ بطانة السلطان

٣١٧ » صفات صاحبه

٢٩٢ البطر بالنعمة والغرور

٢٤٢ » عند السلف يشمل العمل

٣٠١ البعث - الاستدلال عليه بانطاق

٥٥١ » قسمان علمي وعملي

٧ مكة ومكة

٣٠ » المستعدون له بالديار

٣٧ بلال الحبشي . اعتقه له نباله

٢٩٤ » من اسباب النصير

٣٨٧ البوع والتكليف

» و الاعصار على الذنوب ١٣٥ و ٢٣٣

٥٦٧ و ٥٦٩ بنت ارناء - زواجها

٢٥٥ » والخوف من الله دون غيره

بنو اسرائيل (انظر اليهود)

٢٤٦ » وزنه بالقرآن

٢٠٤ و ٦٠ » أمية والاستبداد

» و الجزاء (راجع الجزاء)

٢٠٤ » العباس استبدادهم

١٣٦ » يستلزم العمل

٩٣ » النصير - معاملة النبي لهم

ب

١٢٩ البنوك الزراعية العثمانية

٢٣٦ با - القسم و بقاء السبب

٤٥٩ لبهتان على المرأة

١٤٢ الباطل . استناده على الحق

٥٢ بياض الوجود و موادها

٤٢٩ الباطنية . افادهم في الاسلام

٥٠ البيان شرط التكليف

١٧٤ بشر معونة . بعته

٢٧٨ بيان الكتاب وتبينه

١١٩ البخاري . الاستنصار بقراءته

١٣ - ٦ البيت الحرام

صفحة

صفحة

٢٥٩	تطويق العمل في الآخرة
٣٥٦ و ٣٤٥	تعذر الزوجات في الجاهلية
٣٥١	» » حكيمته
٣٤٨	» » لاساف والحلف
٣٥٧	» » ضرورة تقدر بقدرها
٣٥٩	» » اقتراح إنكليزية له
٣٦٣	» » جواز منعه بشرطه
٣٧٠ و ٣٦٥ و ٣٧٠	» » مفساسده
٣٧٠	» » زوجات النبي ﷺ
٤٢١	» » الزوجات خلاف الأصل
١٤٢	التعاون سبب النجاح
٨٩	التعصب وأوربا والاسلام
٤٣	تعليم الدعوة الى الدين
٤٦	التعليم العام - وجوبه
٢٢٣	تعليم النبي ﷺ للمؤمنين
٢٨٠	التعليم الديني واجب مطلقا
١٤٨	تعليل أفعال الباريء
٥٤ و ٤٦ و ٢٠ - ٢٦	التفرق والخلاف
٢٩٧ و	
٥٢	التفرق في الدين كفر
٣٠ - ٢٩	تفسير » عليكم أفسكم
٤٢	التفسير غرضنا منه
٦٢	التفسير بالتقاليد والمسلمات
١٤٨	تفسير » وليعلم الله

بيت المقدس . بناؤه .

ت

٤٤٥	النانيون طبقات
٣٩	تاريخ الاسلام والدعوة
١٤٢	التاريخ سنن الاستنباط منه
٣٩	» ودعاوة الدين
٣٥٥	تاريخ النشوء في الزواج والبيوت
١٧	التأويل - خطره
	تأويل القرآن بحمل الآيات على الأشخاص
٣٠٥ و ٣٠٧	
٩٧	» الكتاب وتحريفه - سببها
٢٨٨ و ٢٨١ و ٢٨٢ و ٢٨٨	
١٩١	» النص للمصلحة - منسدة
٣٣٩	التبدل والاستبداد
٣٨١	التبذير
١٥٢	التجارب تزيل الغرور
٢٨٢	التدريس إجازة الجهلاء به
٢٢٢	تزكية النبي للمؤمنين
٣٧٢	تزهد الدجالين للمسلمين
٩٣ و ٨٨ و ٨٢	التساهل في الاسلام
٣٣٢	التساؤل بالله والارحام
٣٥٠	التسرى وشروطه
٤٤١	التسويق بالتوبة

صفحة	صفحة
١٥٦	التنقي وغروره ١١٧
٢٥٣	تميز الخبيث من الطيب ٢٥٣ و ١٦٦
١٨٢	التنازع سبب الخذلان ٢٩١
١١٩	التوحيد ووظائف الانبياء ٣٩٧
٤٥٠ - ٤٣٨	التوبة . مباحثها ٤٦٦
٧٢	التوراة والانجيل . تحريفهما ٢٩٩
٣١٠ و ٣١١ و ١١٩ و ١١٠ و ٣١٠	التوسل بالصالحين ١٧
٣٣٦ و	التقليد . عقلة الشاكين منه عن معالجته ٥٠
٢١٤ - ٣٠٧ و ١٠٩	التوكل والأسباب ٣٩٣ و ٦٢ و ٤٩
١٠٥	« والعزم ١٨
١٧٣	ثواب الدنيا والآخرة ٩٢
٣٠٩	الثواب بمعاد واشتقاقه ١٠٩
ج	« علاماتها ١٣٢
٢٧	« تنافي الاصرار على الذنب ١٣٦
٢٦	« . معناها وفائدتها ١٤٥
٣٣٦	« . « وانواعها ٣٣٨
٤٠٢	التقوى . حقيقتها ٣١٥ و ٣١٩
٤٦٥	تقويم البلدان . وجوبه ٣٩
٢١	تكاثر المسلمين ٣٦ و ٣٨ و ٤٦ و ٣٨٠
٢٩٥	التكبر اذ يفيد التأثير ٤٥٠
٣٩٥	تكثير المسلمين ١١ و ٢٤ و ٢٢٨
٤٦٣	تكليف مالا يطاق ١٩
٢١٢	التمثيل بالقتلى ١٥٠
	تمجيس المسامين ١٥١ و ١٨٣ و ١٨٧

صفحة	صفحة
حكمة جعل إرث الذكر مضاعفاً ٤٠٦	٦ حديث أولية البيت الحرام
« جعل إرث الزوجات كالواحدة ٤٢١ »	١١ « الوعيد على ترك الحج
« الدين - قفمة وأساراه ٢٩ »	١٦٤ الحرب - توقفها على القائد
« عدم قبول شهادة النساء في الحدود ٤٣٥ »	« سنن الله فيها ١٤١ - ١٤٨
« عدم وضع قاعدة للشورى ٢٠١ »	٩٧ حرب النبي كله دفاع
« قبول التوبة ٤٤٧ »	١٣٠ الخرج مرفوع
« الله أساس شرعه ٤٢٠ »	١١٠ حرية الاعتقاد
« في الدول ١٤٨ »	٢٣٦ الحزن عادي لاطبيعي
« ومشيئته وسننه ١٤١ »	« معناه ومنافاته الايمان ١٤٤
« نقصان إرث الوالدين ٤١٥ »	٤٤٤ الحسن والقبح في الشرع
« الهزيمة بأحد ١١٥ »	٣٩١ الحسيب - معتاد
الحكمة التي علمها النبي الناس ٢٢٣	١٩٨ الحشر الى الله
الحكومة الاسلامية ٤٥	انحطاق الثلاث في القدر والعمل ١٨٩
الحكومات المرتقية ١٦٤	الحق. طلبه بمنع التماهى في الخلاف ٢٤
الحلم وكونه تعالى حلماً ٤٢٦	« على الله بالاجابة ٣٣٥
الحلف غير السؤال ٣٣٤	« والباطل ٣٠٧ و ١٥٢ و ١٤٣
حرة في أحد ١٠٤ و ١٠٠	الحكام - افسادهم للدين ٢٨١ و ٢٨٨
حل الخطايا في القيامة ٢١٧	الحكم والاسباب في المخلوقات ٧٧
الحوب والحوباء ٣٤٠	حكمة الامداد بالملائكة ١١٤
الحياة الباقية ٣٠٠	« استلام الحجر الأسود ١٤
« الدنيا غرور ٢٧٢ »	« تحريم الربا ١٢٥
حياة الشهداء ٢٣٢	« تحريم الربائب ٤٧٧
الحياة والموت بعدل الله وسننه ١٩٦	« تعديد الزوجات ٣٥١
	« تقديم الأولاد في الارث ٤٢٠

صفحة

صفحة

د

دارون - رأيه في حكم الخلوقات	٧٨
دار الاسلام	١٣٠
الدرجات والدركات في الآخرة	٢١٩
الدعاء . شرط استجابته	٣١٠ و ٣١٨
الدعاء عند القتال	١٧٢
دعاء النبي ﷺ بيد	٢١٣
الدعاء . صفاتهم	٣٨
« وجوب الرئاسة فيهم »	٤٦
« وحدتهم واتفاقهم »	٥٨
الدعوة بالحكمة	٣٤
الدعوة الى الاسلام	٢٨ - ٣٦ و ٢٨٠
« » « تعلمها »	٤٤
دعوة الاسلام وجودها	٣١٧
الدعوة الخادعة	١٥٧
الدلائل على محكمة الباري	٣٠٠
الدماء - حفظها في الاسلام	٩٩
الدنيا متاع الغرور	٢٧٢
الدول الاسلامية والاسلام	١٢٩
« سنة الله فيها »	١٤٧
الدولة . رتبها العلمية للأطفال والجهال	٢٨٣
دين الله واحد	٧١ و ١٧٢
الدين - أخذه بقوة	٤٢٥

خ

الحيلة الشرعية	٢٨٨
الحيلة في الرأ	١٢٩
خالد بن الوليد . عزله واعتقاله	٣٧
انظم علي القلوب	٤٤٥
الخزى في القيامة	٢٠٤
الخشية والخوف (فرق)	٣٩٣
خطباء المساجد	٣٨٣
خطبة أبي بكر في النهي عن المنكر	٣١
الخطيئة . أحاطتها	٤٣٨ و ٤٤١ و ٤٤٣
خلاف علماء المسلمين	٢٧٩
الخلاف في الدين والأحكام	٢٤
خلافة الراشدين شرعية	٢٠٢
خلق زوج النفس منها	٣٣٠
خلق كونه ليس باطلا	٣٠٠
« معناه »	٢٩٨
خود الكافر والمصر في النار	٤٣٢
انتمى . ارثه	٤٠٥
الخوارق والنصر	١٥٢
خواص الأمة	٢٩
الخوف والحزن	٢٣٦
خيرية أمة محمد ﷺ	٥٧

(ذ)

(b)

صفحة	المادة	صفحة	المادة
٢٧٩	الزير والزبور	٢٤	الردة، بم تكون؟
١٧١	الزحزحة عن النار	١٧٦	« خسران للدارين
٤٣٧	الزناقة . ايذاؤهم وعقابهم	٢٠٨	الرزق والتوكل
٤٦٧	« والزواني . سرورهم	٣٨٥	« لغة ٣٧٨ وشرعا
٢٨٣	الزندقة والعمل بالكتاب والسنة	١٦١	الرسول إرسلهم الهداية لآلئهم
٣٥٣	الزواج . ضرر تركه	٢٥٤	« إطلاعهم على بعض الغيب
٤٥٣	الزواج في الجاهلية	٢٢٦	« خضوعهم للسنة والأسباب
٣٥٥	« . النشوء والارتقاء فيه	٤٢٨	« لا يقرون على خطأ اجتهدوا
٣٧٥	« واجب أدلا؟	١٧١	« . وظيفتهم
٤٥٦	الزوجان . معاشرتهم ومضارتهما	٤٢٧	الرسول معنى طاعته
١٣١	« من نفس واحدة	٣٨٦	رشد السفية
٣٧٦	الزوجة لا يحل مالها إلا برضاها	٤٦٨	الرضاعة . محرماتها
٤١٩ و ٣٧٦	الزوجية . راجبها	٤٧٦	رضاع الكبير . هل يحرم؟
٢٥٩ و		٢١٨	رضوان الله وسبحه
١٤٨	الزوجان والوالدان في الارث والنفقة	١٧٧	الرجب في قلوب الكافرين
٤٢٠ و		٢٠٩	الرقية تنافي التوكل
		٣٧٥	الرق خلاف مقصد الشرع
		٤٠٧	« منعه الارث
		١١	ازوج . القول بأنها عرض
		٣٢٨	« ما هي؟
		٤٥٠	الرياسة للجماعات
		٤٤٥	الرين على القلوب

صفحة		صفحة	
١٦٧	السنن لتواب الدارين	٢٠	سبيل الله وسبل الشيطان
١٤٠	» لفظها ومعناها	٧٣	سجود أهل الكتاب
١٧٤	» والأسباب في الدنيا	٤٣٩	الحق وعقوبة المساحقات
١٨٠	سنن الاجتماع - عوارضها	٣٩٣	السديد والسداد
١٨	السنة ثانية الكتاب	١٧٣	سرية الرجيع
٢٩	» علم الدعاة بها	١٦٣	السعادة بالأسباب لا الخوارق
٢٨ و ٢٦	» العمل بها	١٧٢ و ١٦٨ و ١٥٦ و ١٥٣	سعادة الدارين
	» وهل خصصت عموم الأولاد	٣٩٣	السعير (لغة)
٤٠٦	في الارث	١٤٢	السفر - فوائده
٢٢	سنة الجاهلية في الاسلام	٣٨٤ و ٣٧٨	السفه والسفهاء
٢٥٢	سنة الله في الاملاء للكفار وغيرهم	٢٨٩ و ٢٨٣	السلاطين - إفسادهم للعلماء
١٦٣ و ١١٥	» حاكمة مطردة	٣٢	» وجوب نصيحتهم
٢٢٠	» في الأنفس والآفاق	٣١٩	السلف الاهتداء بهم
٢٥٠	» في تأثير الأعمال في النفس	٣٢	» تصديقهم المكاره في الحق
٢٢٦	سنن الله - إطراده في الأنبياء وغيرهم	٢٣	» خلافتهم لم يفرقهم
١٧٧	» في تولي الصالحين	٣٥	» دعوتهم إلى الاسلام
٣٠٩ و ٢٢٥ و ٢١٧	» في الجزاء	١٦٤	» سيرتهم في الأسباب والسنن
١٧٢	» في حقه واحدة	٢٨٤	» علماءهم والأمراء
١٩٢	» في العفو عن الذنب	٢١٠	» كلامهم في التوكل
٢٩٣	» في عقاب الأمم	٣٦٧ و ٢٦٤	» نقد الخلف لهم
٢٩٤	» في النصر وبقاء الأمم	٢١٠	سليمان - إرثه لداود
٢٧٤	» في النصر والسيادة	٢٦٢	سمع الله : تعلقه
١٦٣	» في النعم والنقم	٩٩	السنن (العسر) التي يحارب صاحبها
١٨٩	» وقدره وأفعال العباد	٤٧٤	» التي يحرم الرضاع فيها

صفحة	صفحة
١٧٧	سنن الله فيمن لا تقبل توبتهم ٤٤٨
١٨٨	السنن خير للمبتدع منه له ٩٠
٢٠٦	السوء ٤٤٠
٤٤٧	السور مكيتها ومدنيها (فرق) ٣٢١
٢٩	سورة النساء . مناسبتها لما قبلها ٣٢٠
٤٢٠	السياحة ١٤٤ و ١٤٢
١٥٤	السيادة بالايمن ٣١٥ و ١٤٦
٢١٢	السيادة والسلطة - أسبابها ٢٩٤
٤٤٣	السياسة - إلحادها في الحرم ٠٩
٣٣٦	» بامضاء العزيمة ٢٠٦
١٥٧	» لرجال الدين ٤٢
٢٩٢	السير في الأرض للاعتبار ٠١٤٢
٧٤	السيرة النبوية للدعاة ٣٩
٧٨	السيئات . معناها ٣٠٢
١٠٧	السيئة . دفعها بالحننة ٩٣

ش

٢٣٢	الشاذ في اللغات قسمان ٣٩٢
١٥٠	الشاكرون لله ١٧٠ و ١٦٢
٢٨٦ و ٢٠٣ و ٢٠٠ و ٩٨ و ٤٥	شدد نقشبند ١١٩
٢٤٤	الشجاعة والايمن ٢٤٦ و ١٦٥
٢٤	الشذائد ، فوائدها ٢٤٦ و ١٦٥ و ١٥١
٤٠٨	» مناقشتهم في ميراث النبي ٢٧٣ و ٢٥٣
٣٨٩ و ٣٨٣	الشرق وتعصب أوربا ٨٩
	شهداء أحد ١٠٧
	الشهداء . حياتهم ٢٣٢
	» والشهادة ١٥٠
	الشورى ٢٨٦ و ٢٠٣ و ٢٠٠ و ٩٨ و ٤٥
	الشیطان . إطلاقه على الشرير ٢٤٤
	الشيعة . دعوتهم إلى مذهبهم ٢٤
	» مناقشتهم في ميراث النبي ٤٠٨
	شيوخ الطريق والعلم ٣٨٩ و ٣٨٣

صفحة	صفحة
الصحابة . فداؤهم النبي بأنفسهم ١٦٠	(ص - ض)
» قوة إيمانهم ١٠٦	الصابرين . حب الله لهم ١٧٢
» السابقون ٣٠٢	الصبر ١٥٤ و ٢٠٨ و ٢٧٧
» الذين ثبتوا في أحد ١٨٢	و ٣١٨ و ٤٥٧
» » أخطأوا في أحد ١٨٦	الصحابة . أيذاؤهم وقتلهم ٣٠٨
صدر الاسلام ٣٦	» الاعتبار بإيمانهم وعلمهم ٣٤٦
الصدقة . عموم مشروعاتها ١٣٣	» » مجاهم في أحد ١١٥ و ١٦٠
الصدقات (المهور) محلة ٣٧٦	» » » في حمراء الأسد
الصديق تصرفه بركة النبي ٤١٢	٢٣٦ - ٢٣٨
الصر المحرق للزرع ٧٧	» تألفهم ١٦ و ٢٢
الصفائر نجر إلى الكبائر ١٩١	» تفاوهم ٥٩
الصلاح والأصلح والخلاف فيه ٤٤٢	» تمنيه الموت والشهادة ١٥٦
الصلى والاصلاء بالنار ٣٩٤	» تناسحهم وخضوعهم للحق ٣٦
الضمير اعادته على مصدر متفرع ٢٥٧	» ثقتهم بالدين ١١٨
(ط - ظ)	» حالهم في دينهم وقايرهم ٢٥٣
طاعة الله ورسوله ٤٢٧	» حالهم مع الكفار ٨٠
الطعام معناه وحله ٥ - ٣	» دعوتهم إلى الإسلام ٣٥
الطيب والخليل ٣٣٩	» دفاعهم عن النبي (ص) ١٠١ و ١٠٣
الطيرة والتوكل ٢٠٩	١٠٦ و
الظالمون عدم حب الله إياهم ١٥٠	» ظنهم الانتصار بالخوارق ١١٨
الظالمون في النار ٣٠١ و ١٨٠	» علمهم بالتاريخ والجغرافية ٣٨
الظالمون نصيحتهم ٠٣٢	» » يستن الله ١٣٩
	» » يعلم النفس ٤١

صفحة	
١٨٤	الغم والغمة
٢٥٤	الغيب . حكمة الجهل به
١٣٢	الغيظ . معناه

(ف)

١٣٥	الفاحشة . التوبة منها
٤٣٥	» حكم فاعلاتها
٢٥٥	» المبيحة لمعضل المرأة
٤١٣	فاطمة غضبها ورضاه عن الصديق
١٠٥	» معالجتها جرح أبيها
٢٩٢	الفخر والخيلاء
٤١٣	فذلك . قضيتها
٢٩١ - ٢٨٧	الفرح بالعمل
٢٩٤	الفساد مضیعة الاستقلال
١٨٢	الفشل بسبب الخذلان
٤٢٩	الفضائل والدين
١٦٣	» والسعادة
٢٩	الفقه الحقيقي والتاريخ
٢٢٣	فقه الدين وفلسفته
٣٩١	الفقهاء وأسباب تأويلهم
١٣٣	الفقير مطالبته بالصدقة
٣١٩	الفلاح الديني والدنيوي
٤٣٠	الفلسفة والدين
٣٠٠	الفناء والبقاء

صفحة

(خ)

١٩٢	الغافلون أهل النار
٣١٣ و ٢٧٢	الغرور . اشتقاقه ومعناه
٤٤٧	» بالأذكار والصدقات
٢٧٢	» بالدينيا
٣٠٥ و ١٦٤ و ١٤١	» بالدين
٣٠٧	
١٥٦ و ١٥٠	» بالعلم والأخلاق
١٥٩	
٣٠٥ و ٢٩١ و ١٥٩ و ١٥٠	» بالعمل
٧٥	» بالمال والولد
٢٩١	» بالمدح والعمل
٢٩٢	» بالنعمة . ضرره
٢١٠	الغزالي . رأيه في التوكل والزهد
٢٩	» وعلماء عصره
٢٥٣ و ١٣٨ و ٩٨	غزوة أحد وعبرها
٢٢٥	» » سبب المصيبة فيها
٢١٣ و ١١٨ و ١١٥	» بدر الكبرى
٢٣٨	» » الصغرى
٢٨٦ و ١٥٢ و ٩٨	» حمراء الأسد
٣٣٦	
٩٨	» » السويق
٢١٥	الغل والغلول

صفحة	صفحة
العقاب بالجوائح ٧٧	العقود الفاسدة في دار الحرب ١٣٠
العقل - تسميته لب ٢١٨	العلم - تأثيره وإيجابه العمل ١٤٩ و ٣١
وجوب تصديقهم للتعليم ٤٥ و ٢٩	و ١٥٢ و ١٥٥ و ٢٢٠ و ٤٤٣ و ٤٤٩
و ٢٨٠	علم الاجتماع والاخلاق للدعاة ٤١
« واخلاف والتقليد ٢٧٩ و ٤٩	علم بلاغة القرآن - وجوبه ١٣٩
« والمسلكون والمال ٣٨٣	« حرث الأرض ٩٨
العلوم الاسلامية - تدوينها ١٣٩	« السنن الاجتماعية ، وجوبه ١٣٩
« الرياضية والطبيعية - وجوبها ٣١٨	« السياسة واللغات للدعاة ٤٢
« الكونية لتأييد الدين ٤٤	« الله بالأعمال ٢٢٠ - ٢١٨
« والفنون للدعاة ٠٤٢	« « تعليله ٢٢٧ و ١٥٤ و ١٤٨
عمر - اجتهاده في الشورى ٢٠٢	« « في الأزل والابد ١٤٩
« اشتباهه في ثلاث مسائل ٣٢٣	« « نفي متعلقه بنفيه ١٥٤
« إنصافه وسياسته ٣٧	« « وحكمته في شرعه ٤٤٧
« خلافته بالثيوري والعهد ٢٠٢	« « المعاملة والمكاشفة ٤٥١
« رجوعه إلى قول المرأة ٤٦٢	« « الملل والنحل للدعاة ٤٠
العمر - كيف ينفع طوله ٢٥٠ - ٢٥٢	« « النفس للدعاة ٤٢
العمر يتان في الارث ٤١٨	« « الناقص جهل ٤٤٢
العمل - أثره في النفس ٠٣٠٩	« « والاسلام ٣٥ و ٢٧
« أساس السعادة ٣٠٥ و ٣١٩	الغناء - جرائهم على التكفير ٢٨٩
« امداده العقيدة والاخلاق ٢٥٠	« سبب نحر يفهم الدين ٢٨٢ و ٢٨٨
عمل أهل المدينة حجة ٢٥	« « ظلمهم بمكة ١٠
عناية الله ١٩٥	عصر رجوعهم للحق ٣١٥
العهد بالخلافة ٢٠٢	
عهد الله وإيمان الناس ٢٨٢	
البيعة ٢٠٩	

صفحة	موضوع	صفحة	موضوع
١٣٩	القرآن . ارشاده للعلوم	٤٠٧	القاتل لا يرث المقتول
٢٩٧	» استدلاله على النبوة	٩٧	قاعدة أخف الضررين
٢٩٥ و ١٣٢ و ٢١	» أسلوبه	١٧٢	القتال الاستعانة فيه بالدعاء
٢١	» الاعتصام به	٩٩	» بأحد . كفيته
١٤٤ و ١١٩	» الاعراض عن هديه	١٢٥	» باعته للمؤمن والكافر
٠٢٨ و ٢٧٥ و ١٦٥ و ١٥٢	» أمره بالأسباب والتوكل	٢٢٨	» في الاسلام دفاع
١١٩	» أمره بالأسباب والتوكل	٠٢٣١	» لازمه السلامة لا القتل
٢٠٧ و ١٥٤	» »	١٩٧	القتلى في سبيل الله . جزاؤهم
٠٣٨١	» »	٢٢٤	قتلى المشركين بأحد
١٩٠	» انكاره الاحتجاج بالمشيئة	١٩١ - ١٨٧	القدر . الاعتذار به
٢٧٩	» اهان بيانه	١٣	قسم ابراهيم في الصخر
٢٣٥ و ١١٥ و ٩١ و ٥٦	» المجازة و بلاغته	١٧٥	القرآن من الصحبة
٢٧١ و ٢٥٨ و ٢٤٤ و ١٤٨	» »	٣٠٩	القرآن . حكمة اختلافها
٢٩٥ و ٣٠٠ و ٣٨١ و ٣٩١ و ٤٢٨	» »	٢٥٥ و ٤٢٤	القرآن الشاذة تفسير
٤٦٠ و	» »	٤٧ و ٠١٧	القرآن اتصال آية وتناسبها
٢٣ - ٢٠	» تأليفه بين أهله	٥٧ و ٨٠ و ١٠٧ و ١٢١ و ١٣٨ و ١٥٣	» »
٢٦	» تحكيمه في خلاف	٢٥٦ و ٢٥٣ و ٢٣٢ و ٢٢٤ و ١٦٥	» »
٠٤٠ و ٠٨	» تخصيص عمومته بخير الواحد	٢٦٩ و ٢٧٤ و ٢٧٧ و ٢٩٦ و ٣١٢	» »
٠٤٠ و ٠٦	» » في إرث الأولاد	٤٦٣ و ٣٣٠ و ٤٣٤ و ٤٥٢	» »
٢٢٤	» تدبره يزيد الايمان	٢٧٦	» اخباره عن المستقبل
١٤١	» تصحيحه عقائد الأمم	١٢٠ و ١٣٨	» ارشاده لسنن الالهية
٣٤٨	» تعليقه الأحكام	١٥٤ و ٧٠	» ارشاده لسنن الاجتماع
٣٩٧	» تفسيره بالرأى		
٢٦٦ و ٢٣٩	» » بغير التأويل		

صفحة		صفحة	
٣٩٢	القرآن . الهداية به	٢٧٩	القرآن . تلاوته وعدم العمل به
٠٩٢	» هديه في الحب والخير ٠٨٨ و٠٩٢	٤٧٨	» ثبوتها بالتواتر
٠٨٢	» » في المخالفين	٢١	» حبل الله
٣٩٢	» وقواعد اللغة	٤٧٢ و ٢٧٩	» حفظه
٢٦٧	القرآن الذي تأكله النار وغيره	٢٥٨	» حكمة اطلاقاته
٣٤٥	قريش وتعدد الزوجات	» »	» سكوتهم عن بعض الأحكام ٤٢٤
٣٤٠	القسط والاقساط	» »	» حمل آية على الأشخاص ٣٠٥ و ٣٠٧
٠٣٣٧	القسم بالخلق	٦٢ و ٥٥	» حملة على المذاهب
٣٩٦	قسمة الميراث وحقوق من يحضرها	٣٢٢	» خطابه للناس والمؤمنين
٢١٢ و ١٩٤	القضاء والقدر وانسعى	٢٩٩	» خلاف الأمة في فهمه
٦٢	التمثيل . الرد عليه	» »	» صدق وعيده في رعب الكافرين
٣٧٨	القوم والقيام	١٧٩	
٣٨٥	قول المعروف	» »	» عدله في الحكم على الأمم ٦٥ -
٢٧٠	القيامة	١١٨ و ٨٢ و ٦٧	

ل

٣١٣	الكافرون . يؤسهم ونعيمهم	١٧٩	» وعده للمسلمين
١٧٦	» طلبهم ارتداد المؤمنين	٢٨٠	» عدم تفسيره كما يجب
٩٠	» غلظتهم على الخالف	٢٩٥	» لازيادة فيه
٠١٥١	» محققهم بالشدائد	١٣٢ و ١٢١	» مزجه فنون الكلام
١٧٢	» معاملتهم لأهل الحق	٣١٧ و ١٤٠	» مزيجته على الكتب قبله
١٤٥	الكافر . هتمه وغرضه من الحياة	» »	» نزاعته
٧٩	» وعمله في الآخرة	٤٦٠	
١٧٠	» كآين » معانيها ونعائنها	٤٧١ و ٢٠	» نسخ بعض آيه
		٢٦٥	» نقد الأوربيين له
		٢٩٥	» هداية لاقصص
		٢٥٨	» » لاقوانين

صفحة

الكي ينافي التوكل ٢٠٩

ل

اللب . معناه وصلاجه وفساده ٢٩٨

اللفات لدعاة الدين ٤٢

اللفظ . استعماله في كل معانيه ٣٤٨

اللف والنشر ونكته ٥٦

لما ، معناها ١٥٥

المواط . قبحه ٤٤٠

اللوطية . عقابهم ٤٣٧

لون الثمرات ، حكمته ٧٨

م

ماء ، استعمالها فيمن يعقل ٤٧٥

المال الاستغناء به عن الحق ٧٥

« تسميره وإعماؤه ٣٨٤

« الحقوق العامة فيه ٢٧٤

« مكاته والبخل به ١٣٣

مال المرأة ، تحريمه على الرجل ٤٥٨

مال اليتيم ٣٨٨ و ٤٠٠

مالك وأبو حنيفة ، خلافهما ٢٥٠

المؤمن خير للكافر منه له ٩٥

« الذاكر المتفكر ٣٠٤

« صحيح العقل والفطرة ١٩٤

صفحة

الكتاب والسنة . تكفير العامل بهما ٢٨٣

كتاب الله يبعه ونبذه ٢٨١

« « يمانه الواجب ٢٧٩

الكتابة . حث النبي عليها ٢٢٣

كتابة الله للأعمال والأقوال ٢٦٣

الكذب . شأن المتأقين ٢٢٩

الكرامات . الغلط فيها ١٦٢

كساوى التشريف العلمية ٢٨٤

كظم الغيظ ١٣٤

التكفير تألهم على المسلمين ٨٢

« حفظهم من الدنيا ٢٤٩

« طول عمرهم يزيد إيمانهم ٢٤٩

« فاعلو خير منهم ٢٥١

« مساعدتهم للمسلمين ٨٢

كفالة الرجال للنساء ٣٥٤

الكفر . حقيقته ٢٥١

« الخاص ١١ و ١٢ و ١٧ و ٤٥١

« شراؤه بالإيمان ٢٤٩

« في عرف القرآن والفقهاء ٥٣

« قسبان كفر دون كفر ٤٥١

« الذى لا يعذر صاحبه ٧٩

كنى بالله (إعرايها) ٣٩٢

الكلالة . إروشها ٤٢٢

الكلبي . روايته عن أبي صالح ٣٩٤

الكبرياء والروح ٣٢٩

كيد الأعداء . اتقاؤه ٩٢

صفحة	صفحة
٧٦	المؤمن . كثرة حسنة يطول عمره ٢٥٢
٣٤٠	» لا يخلد في النار ٣١٠
٤٦	» همته وغرضه من الحياة ١٤٥
١٤٨ و ١٤٠	» يخاف الله دون غيره ٢٤٥
٢٦٧	المؤمنون . ابتلاؤهم ٢٧٤ و ٢٥٣
١٢٦	» أقيمت وأصبر ١٧٢
١٧٣	» اهتدأؤهم بسنن الله وكتابه ١٤٣
١٤٧	» تحذيرهم من طاعة الكافرين ١٧٦
٢٩١	» تكافأهم وخطابهم ٤٥٤
١٢٨	» تمحيصهم بالشدائد ١٥١
٣٨٣	» توادهم ٣٠
٤٣٠	» رخصتهم بالمخالفين ٩٠
٤٠	» صفاتهم وأعمالهم ٣٠٧
٢٧٠ و ٦٠ و ٤٧ و ٢٦ و ٢٠	» نصر الله لهم ٣١٨ (راجع نصر)
٦٢ و ٥٥	» نهيهم عن الوهن والحزن ١٤٤
٣١٨	» وحدتهم ٢٧
٢٥٢	» وظيفتهم الإرشاد ٢٨
٤١٩	» والكافرون زمن التنزيل ١٧٨
٤٦١	» المبندعه . عدم تفكيرهم ١١
٣٠٦	» المتأخر . نقده لمن قبله ٢٦٨ و ٢٦٤
٣١ و ٢٩	انتاع ٢٧٢
٢٤٧	» المتفوقون في الدين . عقابهم في الدارين ٥١
٣٩٦	» المتفرونحون ٢٢
٢٦٥	» المتفوقون في الدارين . جزاؤهم فيها ٥٢
٦	» المتفوقون . صفاتهم ١٣٢
	» المثل في اللغة ٧٥
	مثل الاتفاق بالريح
	مثنى وثلاث
	مجالس التواب والاسلام
	الحياة محال على الله
	المحركات عند اليهود
	المحرم لذاته ونسب الذريعة . حكمها
	المحسنون وحب الله إياهم
	مداولة الأيام
	المدح . ضرره ولو كان حقاً
	المدنية الاسلامية والرياء
	المدنيان الاسلامية والمسيحية
	المدنية والدين
	المذاهب والتاريخ
	» والشيع ٢٠ و ٢٦ و ٤٧ و ٦٠ و ٢٧٠
	» والقرآن ٥٥ و ٦٢
	المزايطة
	المرأة . حبها الخطوة عند الرجل
	» تهديها في النقطة
	» شعورها عند الخطبة
	» قبل الاسلام وبعده
	المرشدون . صفاتهم
	المسارعة في الكفر
	المساكين . حقهم عند القسمة
	المستشرقون . انتقادهم القرآن
	المسجد الأقصى

صفحة	صفحة
المسلمون . وجوب العلم والارشاد	المسلمون اتباعهم سنن من قبلهم ٧٣
٥١-٢٧ عليهم	٤٤٨ و ٢٨٣ و
١٢٨ » والربا	» استعمالهم مخالفهم في أمرهم ٨٤
» والشورى والاستبداد ٩٨ و ٢٠٥	» استيلاء الافرنج عليهم ٢٩٤
١١٩ مسلمو بخارى ودولة الروسية	» إسرافهم وتبذيرهم ٣٨٣
» فاس وفرنسة ١١٩	» أشجع الناس ٢٤٦
» الهند والربا ١٣٠	» الأولون ١٢٠-١١٨ و ٣٦
٦٣ و ٥١ و ٤٤ و ٣٠ مسلمو عصرنا	» تركهم للقرآن ١٦٥ و ١٧٩ و ٢٨٠
١٦٥ و ١٥٢ و ١٤٤ و ٩١ و ١١٩	» تفرقهم بالجنسيات ٢٢
١٧٩ و ٢٣٨ و ٢٤٦ و ٢٧٥	» تفرقهم بالمذهب ٢١-٢٦ و ٤٩
٣٠٧ و	٥٤ و ٥٩ و ٩١
١١١ المسمومون	» تقصيرهم في تربية البنات ٤٥٧
المشاورة في أمر الأمة ١٩٩	» تكافلهم ٣٦ و ٤٦ و ٣٥
المشركون . كيدهم للمؤمنين ١٧٤	» تكليفهم اتباع سنن الكون ٢٧٤
مشيئة الله والأسباب ١٦٦ و ١٦٨	» جيلهم الإسلام ٢٤٦ و ٤٢٩
» » وسننه ١٢٠ و ١٤١	» حاكم المالية مع أوربا ١٢٩
» » والقدر وأفعال العباد ١٨٨	» حقا ٢٥ و ٢٨ و ١٧٩
المصائب تربية ١٤٤ و ١٤٦ و ١٥١	» خيريتهم على الأمم ٢٨ و ٥٧ و ٦٤
» القرن عليها ١٨٤	» سريان الوثنية اليهم ٤٢٩
» فوائدها ٢٩١	» كثرتهم بتعدد الزوجات ٣٦٢
» للمسحقين والآنصار ١٦٢	» مخالفتهم لهدى دينهم ٣٨٣
» عقوبات ٧٧ و ١١٥ و ١٩٢	» ملوكهم وأمرؤهم ٢٠٥
المصالح العامة والدين ٢٥	» نصرهم وشرطه ٦٨ و ١١٨
» والمال ٢٧٤	١٤١ و ١٤٥ و ١٥٢ و ٢٧٤
» مقدمة على الخاصة ٩٨	» نفقتهم على النساء ٤٥٦
» مناط الأحكام ٥٤ و ٢٠٥	

صفحة		صفحة	
٣٤	المنكر تغييره	١٧٣	صالح الدنيا والآخرة
٢٨٠ و ٢٦٣ و ٦٠	» إنكاره وعدمه	٤٧٦	المصاهرة . محرمتها
٣٠٨ و ٢٢	المهاجرون	١٢٩	مصر . حالها المالية مع أوربا
٣٧٧-٣٧٥	المهور . حكمها والمشاحة فيها	٤٣٣	المصريون على المعاصي
٤٦١	المهور . ضرر التغالي فيها	١٥٦	المصلحون جهادهم وبلائهم
٢٢٠	موازين العلم والعمل في الروح	٦٩	المعاصي يريد الكفر
١٧٦	موااة الكافر والمنافق	٦٠	معاوية . إسلامه والفتنة
٢٣٠ و ١٩٤	الموت والقتل بالأجل	٢٧١	المعزلة يقولون بعذاب القبر
١٥٩-١٥٦	» تمنيه في الحق	٢٨	المعروف والمنكر
٢٧٠	» ذوق كل نفس له	٣٨٥	المعروف من القول
٢٠	» على الإسلام	٤٤٥	المغصية عن علم وعن جبل
١٦٥	» كونه بأذن الله	٣٥٤	المعيشة الزوجية الفطرية
٣٤	الموعظة الحسنة	٢٨٠	المفسرون . سبب أغلاطهم
١٧٦	مولى المؤمنين هو الله	٤٧٦	مفهوم الصفة
٤٦٠	ميثاق الزوجية الغنظ	١٢ و ٨	مقام إبراهيم
٢٦٠	ميراث السنوات والأرض	٢٥	المقابر لا يطلب الحق
٢٥٣	ميز الحديث من الطيب	٤٩	المقصدون . قول المحققين فيهم
		٢٧٣	المسكاره . الاستعداد لها

ن

١٩٤	النار . صفة أهلها	٤٤٧	مكفرات الذنوب والأصرار
٠٢٧١	» سبب النجاة منها	٨	مكة . فتحها بالسيف وأمن مسجدها
٣٢٣	الناس من أصل واحد	١١٠	الملائكة . إمدادهم للمؤمنين
٤٢٨	نبينا (ص) اجتباؤه وعتابه عليه	٤٣٠	الملاحدة . فساد آدابهم
٢٦٥	» إدعاء أخذه عن التوراة	٩٨	ملك الناس . المروفيه لمصلحة عامة
١٩٩	» أمره بالمشاورة	١٤٠	النال قبل الإسلام . الوثنية والغرور فيها
٣١٨	» عدم إيمان من جحد نبوته	٢٠٥ و ١٦٠ و ٩٠	مولاك المسلمين . استبدادهم
		٢٢٨	المنافقون . إظهار كفرهم تدريجيا
		٢٣٠	» تثبيطهم عن القتال
		٩٠	» والمؤمنون (مقابلة)

صفحة		صفحة	
٣٤٨	النساء . عدل الزوج بينهما	٢٧٨	تبيين البشارة به في الكتب
٤٥٦	عشرتهن بالمعروف	٨١	التاسي به
٣٠٥	مساواتهن للرجال في الجزاء	٣١٢ و ٢٧٣ و ٢٦٩ و ٢٤٧	تسليمته
٤٣٦	منهن الخروج	٤٢٨	تقويضه أمر دينانا الينا
٣٠٦	المسلمات . رفعتهن	٢١٣	توكله في الغار وبدر
٤٥٧	المكروهات . خيرهن	١٠٣	تماته في أحد
٤٦٠	ميثاقهن في الزوجية	١٤١ و ١١٨ و ١٠١	جرحه
٣٠٦	والرجال . تساويهما وتفاضلها	٢٤٨	حزنه على الكفار
٢٠	نسخ آية التقوى حق التقوى	١٤٣ و ١٤١	حكم سنن الله عليه
٤٧١	الرضاع	١٥٩	حكمة الارحاف يقتله
٤٠٣	الارث بالمجردة والاخاء	٣٤	حكيمته في التصبيحة
٥	النسخ في التوراة	٢٩٧ و ٢١٣	دعاؤه
٣٥٢	التبيل . داعيته في الزوجين	٥	دليل الوحي إليه
١٠١	نسبية بنت كعب (حربها)	٢٤٨ و ١٩٨ و ١٠٣	رحمته
٤٥٥	النشوز المبيع للبطل	٢٦٤	سم اليهود اياه
٣٨٢	النصارى ثروتهم	٩٧	سلته في الحرب
١١٨ و ١٠٧	النصر . أسبابه وسننه	١٠١	سياسته وعدم محاباته
١٧٢ و ١٤٤ و ١٥٢ و ١٥٦ و ١٧٢		١٠٣	شجاعته
١٧٧ و ١٨١ و ١٨٧ و ١٩٤ و ٣١٨		٩٨	علمه بالحرب وطريق الهلاك
٢٨	التصبيحة والتناصح	٩٨	عمله بالشورى
١٨٥	التماس في أحد وبدر	١٧٨	لينه وحسن معاملته
١٦٣	النعم والنعيم . سنة الله فيهما	٢٥٥	لا يعلم الغيب
٢٤٨	نعيم الآخرة . الحرمان منه	١١٧	ليس له من الأمر شيء
٣١٤	النعم جماعى وروحانى	٩٨	معاملته للمتأففين
٢٢٩-٢٢٧	التفاق	٢٢١	منة الله به على الناس والعرب
٤٤٠	التفقس . إصلاحها بالعمل	٣٠٧	ميراثه
٣٠٧ و ٢٠٦	امتحانها	٢٢٢	وجوب الايمان بكونه عربياً
٣٠٩ و ٣١٨	تركيتها وتدسيتها	١٠١	بناء الصحابة قتلهم
٢٧٣	توطئتها على المنكاره	٣٩٥ و ٣٥٣	النساء . إرثهن في الجاهلية
٣٢٧	حقيقتها	٤٣٥	شهادتهن في الحدود
٣٠٧ و ٢٠٦ و ١٥٧	مخاسبتها	٤٠٦	شهوتهن وإسرافهن
٣٢٧ و ٣٢٣	التفقس التي خلق منها الناس	٣٤٨ و ٣٤٥	ظلم الجاهلية من

صفحة	صفحة
٣٨٤	النفوس . تفاوتها بطاعة الشهوة ٠٤٤٥
١٤١	النكاح . سنة ٣٨٧
٢٠٩	» محرماته ٤٦٤
١٤٤	التهى عن الخوف من الناس ٢٤٥
	النية والجزاء على العمل ١٦٧

ي

٤٤٠	اليأس من قبول التوبة
٢٠٨	» ينافى للتوكل
٣٨٦	اليتامى . اختبار رشدهم
٣٠٦	» إذا حضروا القسمة
٤٠٠	» وعيد آكلى أموالهم
٣٩٦	» والمساكين
٣٨٨ و ٣٨٤	اليتيم . ما يجب في ماله
٣٣٩	» معناه
٤١٠	يحيى . يرثه لتركنا
٢٦٦	اليد . نسبة العمل اليها
١٣٠	اليسر من أصول الاسلام
٤	يقضون . مضارعتهم للرب
٢٤١	اليقين معناه . ودرجاته
٤٥١	اليقين الموجب للعمل في الايمان
١٧	يوم بعث
١٥	اليهود . اغراؤهم بين الانصار
٢٥٨	» بخلهم وكتمانهم
٢٤٦	» حرصهم على الحياة
٦٨	» ذلتهم ومسكنتهم
٢٦٤	» سبهم للنبي
٣	» شهادتهم على الاسلام وطعامهم
٢٦٧	» غشهم للمسلمين
٦٩	» قتلهم الانبياء
٢٦٦	» كفرهم لأجل القرابين
٨٢ و ٦٦	» نصرهم المسلمين وعدمه
٦٩	» هل يكون لهم ملك
٩٨	» وغزوة أحد
١٣٢	» والمسلمين أول الايمان

و- ه

٩٤	ها أتم أولاء
٣٠٧	الهجرة والاخراج من الوطن
٢٤	الهوى في الدين والمصلحة
٢٢٩	واو الاستثناف . معناها
٤٢٩	الوثنية . غلبتها على الأديان
١١٩	» في المسلمين
٢٢٣	» معناها ومقصدتها
٢٦٨ و ٣٨ و ٢٦ و ٢١	وحدة الأمة
٣٨	الوحدة بالنوع وبالقوم
٤٢٨	الوحى . الحاجة اليه
٢٦٨ و ٢٦٤	ورائة الجرائم والمعاصي
١٧٨	وساوس الشرك
١٢٠	الوساطة بين الله والناس
١٧٨	الوسطاء والشفعاء عند الله
٣٩٦	» حق حاضرى قسمتها
٤٠٤	» لغة
٤٠٣	» للوالدين والأقربين
٣٩٩	» ما يحرم على من يحضرها
٤٢٥	الوصية . المضارة فيها
٤١٩	» والدين في التركة
٢٢	» الوطنية
٣٠٧ و ٣٠٥	وعد المؤمنين بالسعادتين
١٨١ و ١٧٩	» بالنصر
١٣٢	الوعيد والوعيد . الجمع بينهما
٣٠١	الوعيد . تاويل آياته
٤٤٣	الوعيد . ضرر الشك فيه